

909.049

2701

امی  
ظ

V.4







(٩)

# ظلال الإسلام

كتاب في أربعة أجزاء ، يبحث في الحياة الاجتماعية والحركات العلمية والأدبية والفرق الدينية في العصر العباسي الثاني

تأليف

أحمد أمين

## الجزء الرابع

يبحث في المذاهب والمقائد وتطورها وفي الصراع بينها ،  
وفي المرحلة الأخيرة من تدوينها في متون ثم شرح هذه  
الملخصات ، مع نظرات في مستقبل المذاهب الإسلامية

الطبعة الأولى

مكتبة الشريعة المطبع  
مكتبة النهضة المصرية  
٩ شارع مدائن، القاهرة

١٩٥٥



## مقدمة

بقلم الدكتور أحمد فؤاد الاهواني

للكتب التي تنشر بعد وفاة المؤلف منزلة خاصة ، ويُعنى بها المؤرخون أعظم عناية ، وبخاصة إذا كان صاحبها من الأعلام المشهورين . ولا نزاع في أن أحمد أمين من أعلام المفكرين في مصر في الربع الثاني من القرن العشرين . وإنما جاءت العناية بهذه الكتب « اللاحقة » — أعني اللاحقة لوفاة المؤلف — من أنها في الغالب تعبر عن آراء المؤلف بعد نضوجه ، فهي أعلى من الكتب التي سبق أن نشرها في حياته . ولكن كثيراً ما يكون المؤلف قد ترك الكتاب ناقصاً ، لم يتم فصوله ، وعندئذ لا يرى أصدقاؤه وتلاميذه بأساً من نشر الكتاب كما هو ، مثل تمثال فينوس . وآخر ما رأيت في هذا الباب كتاب « مبادئ الحكمة » للأستاذ كورنفود ، العالم المشهور في الفلسفة اليونانية ، توفي وترك الكتاب في خمسة عشر فصلاً ، وحتى هذا الفصل الأخير ناقص ، وترك كذلك مذكرات ومسودات لفصلين آخرين ، فبادر الأستاذ جوتري بنشر هذا الكتاب على ما فيه من نقص .

ومن جملة الأسباب التي تجعل المؤرخين يحفلون بوجه خاص بالكتب التي تركها المؤلف مسودات دون أن تنشر ، ودون أن تكمل ، هو النظر في الطريقة التي كان يتبعها المؤلف في التأليف ، أو هذه العملية التحضيرية التي لا يشهدها القارئ الذي لا يرى إلا كتاباً كاملاً فيه خلاصة الاطلاع على مراجع كثيرة ، وفيه آراء ناضجة لا يعرف أن وراءها ذخيرة واسعة من آراء نجف هجرها صاحبها .

وحين رجاني أبناء أحمد أمين القيام بنشر هذا الكتاب ، ترددت أول الأمر ، لأن مهمة تعديل كتاب وإخراجه مهمة علمية شاقة ، وأمانة تاريخية ثقيلة . وقد قبلت آخر الأمر هذا العمل ، لأنه قبل كل شيء واجب مفروض ، فهو واجب على أن أقوم به كتلميذ لأحد أمين ، وك مواطن مصرى ومفكر عليه أن يبرز أثرًا لمفكر عظيم من مفكرى الشرق .

كنت تلميذاً لأحد أمين على الحقيقة ، ففى أول عام انتقل فيه إلى الجامعة المصرية — جامعة القاهرة الآن — وكان ذلك سنة ١٩٤٧ ، أخذت عليه درساً فى اللغة العربية ، أذكر أنه كان فى « المعاصم » . وقد بهرتنى فى ذلك الحين طريقته فى البحث والعرض ، وهى الطريقة ذاتها التى يتبعها فى كتبه ومقالاته ، من الإحاطة الشاملة ، ووضوح العرض ، وبساطة الأسلوب ، ونفاذ الفكر . ولم تنقطع صلتى به بعد ذلك ، وبخاصة فى لجنة التأليف حيث كان يرأس جلسة أذينة مساء كل خيس .

\* \* \*

فلما اضطلعت بإخراج هذا الجزء من ظهر الإسلام ، رأيت أن أحتفظ ما أمكن بالأصل خشية التزيف على التاريخ ، اللهم إلا ما لم يكن منه بد . أقول إن الأصل لم يكن بخط أحمد أمين ، فقد جرت عادته فى أواخر حياته ، بعد أن أصيب بضعف بصره ، أن يملئ . وكان قد دفع ما كتب إلى شخص كتبه على الآلة الكاتبة ، فبلغ عدد صفحات الكتاب ١٧٩ صفحة ، بدأه بالتهديد وختمه بالمراجع . ولكن يبدو أن أحمد أمين لم يتسع وقته للنظر فى هذه الأصول ، ومراجعتها ، وتعديل ما يريد أن يعدله فيها ، وإضافة ما يراه لازماً بعد القراءة الأخيرة .



(٥)

ولم يكن في الأصل عنوان للفقرات ، إذ كان يترك محلها بياضاً ليضع العنوان المناسب عند الطبع ، أو عند المراجعة قبل دفع الأصول إلى المطبعة .

وقد قمت بوضع العناوين التي تستخلص من روح الموضوع . وحذفت الباب الرابع عن « المرجئة والخوارج » من صلب الكتاب ، وألحقته بآخر الكتاب ، لأنهما صفحتان لا تصلحان أن تكونا باباً على حدة ، ولذلك قلت بعد تقسيم الفرق الرئيسية ص ٣ : « وستفصل الكلام على كل منها ، ماعدا الخوارج والمرجئة ، لأن أصحابها افترضوا ، وماتت مذاهبهم في القرن الرابع الذي نتحدث عنه » .

كما أضفت المقدمة التقليدية التي يستهل بها أحمد أمين كتبه — بعد أن تشربت أسلوبه — ، ويبدوها بالبسلة ، ويستعرض فيها منهجه في البحث والموضوعات التي سيتناولها .

وفما عدا ذلك فالحذف والإضافة يسيران جداً لا يزيدان على لفظة ، أو عبارة . وكذلك أضفت بعض الهوامش ، ولم أتوسع فيها حتى لا يخرج الكتاب عن روحه وأصله .

وتستطيع بذلك أن تعلمين إلى أن الكتاب الذي تقرأه صورة صحيحة لتأليف أحمد أمين ، وأنه آخر شيء ألفه قبل وفاته .

\* \* \*

لم يظفر كتاب من الذبوع والانتشار والتأثير بمثل ما ظفرت به مجموعة الكتب التي أصدرها أحمد أمين حين أصدر « فجر الإسلام » عام ١٩٢٩ ، وتبعها بضجي الإسلام في ثلاثة أجزاء ، ثم الظهور في أربعة أجزاء . فقد طبعت أجزاءه الأولى ست مرات ، كل طبعة منها بضعة آلاف . وأصبح الفجر والضحي والظهور مرجع

كل طالب ، ومرشد كل باحث ، والمفارقة التي يهتدى بها الناظر في التاريخ الإسلامي وحضارته .

فقد درج العرب على تأريخ حوادثهم في حواريات كما نرى في الطبرى وابن الأثير وغيرهما ، فيذكرون الأحداث من شتى نواحيها ، يختلط فيها التاريخ المحض السياسى بالأدب والعلم والدين ، ولم يعرف أحد من المتقدمين طريقة كتابة التاريخ الحديثة ، اللهم إلا ابن خلدون الذى صور في مقدمته كيف ينبغي أن يكتب التاريخ ، حتى إذا شرع في تدوين تاريخه سار على نهج القدماء .

أما تاريخ الحضارة بمعنى الكلمة فلم يعرفوا عنه شيئاً . فإذا أراد باحث اليوم أن ينهض لتصوير الحضارة الإسلامية في مختلف عصورها ، مع بيان العناصر المكونة لها ، والظروف التي أدت إلى ظهورها ، كالعوامل الجغرافية والسياسية والاجتماعية والأدبية والاقتصادية ، فلن يجد شيئاً من ذلك واضحاً في الكتب القديمة . ذلك أن القدماء كانوا يتصورون أن الأدب هو الأخذ من كل شيء بطرف ، فترى الجاحظ يكتب في البيان والتبيين تفسير آية إلى جانب حكاية للشعراء ، وينقل منها إلى رأى لصاحب المنطق ، وهكذا . وكذلك الحال في الأمالى أو نهاية الأرب ، وغير ذلك من كتب الأدب ، أو التاريخ ، فكلها استطراد لا نظام فيها .

لذلك كانت مهمة مؤرخ الحضارة الإسلامية مهمة شاقة عسيرة ، تحتاج إلى إحاطة شاملة بكثير من العلوم ، من تفسير وحديث وتاريخ وفقه وأدب واجتماع واقتصاد وفلسفة وعلم كلام وتصوف ، وعلى الجلمة كافة العلوم المكونة للحضارة . ويحتاج المؤرخ بعد هذه الإحاطة الشاملة إلى تنظيم جديد لهذه المادة الواسعة التي جمعها . وهذا التنظيم عقلى\* ، وتتجلى فيه أصالة للفكر ورجاحة عقله ، لأن

(٧)

الأفكار ليست كالأمور المادية المحسوسة التي تشاهد بالحواس ، بل هي أعلى من المظاهر الحسية ولا تدرك إلا بالعقل . وقد لمس أحد أمين هذه الصورية في كتابة تاريخ الفكر الإسلامى ، فقال فى مقدمة الجزء الأول من « ضحى الإسلام » : « لعل أصعب ما يواجهه الباحث فى تاريخ أمة هو تاريخ عقلها فى نشوئها وارتقائها ، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب . ذلك أن مدار البحث فى المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود ، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلى . أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت ، وكيف نمت ، وما العوامل فى إيجادها ، وما العناصر التى غذتها ، وما الطوارئ التى طرأت عليها فصلتها أو صقلتها ، أعياك ذلك ، وبلغ منك فى استخراجها الجهد --- » .

وفى هذه العبارة القصيرة التى قلناها يتضح الدستور العقلى الذى رسمه أحمد أمين لنفسه ليسير على نهجه فى تفصيل الحياة العقلية عند المسلمين ، منذ نشأتها حتى المصور الحديثة .

فهو يحلل بعقله العقلية الإسلامية فى تطورها .

والنظر بالعقل فى العقل هو الفلسفة على التحقيق . فقد قيل فى تعريف الفلسفة أمور كثيرة ، أشهرها ما ذكره للعلم الأول من أنها العلم بالعلل واللبادىء الأولى . وقد انحصرت الفلسفة اليوم بعد انفصال العلوم المختلفة عنها فى تحليل العقل البشرى . ولم يفعل أحد أمين أكثر من ذلك ، حاول أن يلتبس العلل البعيدة التى غذت العقلية الإسلامية ونمتها وصقلتها وشكلتها فى شتى الصور على سمر المصور . واقضى منه هذا التحليل أن يرجع إلى العوامل الدينية المستمدة من الإسلام ، وإلى العناصر الدخيلة على المسلمين من الحضارة الفارسية والهندية ، ومن الفلسفة اليونانية ، وكيف تفاعلت هذه العوامل كلها فى بوتقة الحضارة

الإسلامية ، وفعل أكثر من ذلك أنه نظر إلى العقل الإسلامي فشرّحه ، في حرية شديدة ، وانتقل من التحليل إلى الأفكار التركيبية التي انتهت إليها العقلية حتى تحققت في الحياة ، واستوت في مظاهر السلوك ، وبرزت في الأقوال المسطرة ، والكتب المدونة ، والعلوم المنتشرة .

ومن هذا الوجه كانت لأحمد أمين فلسفة أبرزها في أعلى كتبه شأنًا ، وهو فجر الإسلام ونحاه وظهره .

وتقوم هذه الفلسفة على أن الشرق يمتاز بظاهرة قوية أثرت تأثيراً عظيماً في حياته ، وصبغت تفكيره بصبغة غلبت على جميع أنظمته ، ذلك هو الإسلام الذي انتشر من أقصى الشرق في الهند إلى أقصى الغرب في الأندلس . فإذا شئنا أن نعرف حالنا اليوم ، وأن نتبين ما لنا من فلسفة ، أو ما ينبغي لنا أن نكون ، فعلياً أن نرجع إلى تلك الأصول الإسلامية البعيدة منذ ظهور الإسلام ، بل قبل ظهور الإسلام ، لتبين الأسس التي قامت عليها ، والعوامل التي أدت إلى قيام الحضارات المختلفة . فالحاضر وليد الماضي ، والأمم تتبع في تطورها سنة النشوء والارتقاء .

وقد التزم أحمد أمين في بحثه أبواباً ثلاثة كان يفصلها عندما تناول الحضارة الإسلامية وما وراءها من عقلية موجهة لها بالكتابة ، وهذه الأبواب الثلاثة هي الناحية الاجتماعية ، ثم العلمية ، ثم الدينية .

وقد امتزجت هذه الأبواب الثلاثة في الكتاب الأول فجر الإسلام ، لأن الحضارة لم تكن قد اتسعت ذلك الاتساع الذي بلغته فيما بعد . ولكنه حين كتب ضحى الإسلام قسمه ثلاثة أقسام أو ثلاثة أجزاء ، وهي المجموعة التي تفصل المائة الأولى من العصر العباسي ، من عام ١٣٢ إلى ٢٣٢ أى إلى خلافة الواثق لأنه كما يقول : « عصر يمتاز بلون على خاص ، كما أن له لوناً في السياسة والأدب

خاصاً ، امتاز بظلة العنصر الفارسى ، وبجرية الفكر إلى حد ما ، وبدولة المنزلة وسلطانهم . وبتلون الأدب من شعر ونثر لونا احتذى على كرك الدهور واختلاف العصور .

وكذلك ظهر الإسلام ، فالجزء الأول منه يبحث فى الحالة الاجتماعية ومراكز الحياة العقلية من عهد المتوكل إلى آخر القرن الرابع الهجرى ، والجزء الثانى يبحث فى تاريخ العلوم والآداب والفنون فى القرن الرابع ، والجزء الثالث الذى تقدمه الآن يبحث فى الحركات الدينية المختلفة . أما الجزء الخالص بالأندلس من ظهر الإسلام ، فهو جزء على حدة لامتياز الأندلس بمحضارة من لون خاص ، وهو يبحث فى الحياة العقلية منذ فتح العرب للأندلس حتى خروجهم منه .

\*\*\*

وقد تقول أين تعلم أحد أمين الفلسفة ، وعلى أى الأشخاص أخذها وعرفها ؟ الحق أنه علم نفسه بنفسه ، إلى جانب نزوع فطرته إلى محبة الحق وإبشار الحكمة . وليست الفلسفة شيئاً آخر إلا معرفة الحقيقة لذاتها ، وطلب الحكمة ، مهما تعترض المرء من معوقات تنشأ معظمها عن السير مع الهوى ، والتمسك بالتقاليد . فتذشروع أحد أمين فى التأليف يرى أنه يترجم كتاب « مبادئ الفلسفة » وهو كتاب صغير الحجم جيد فى بابه يلخص معانى الفلسفة حديثاً مع ذكر فروعها المختلفة على وجه الإيجاز . وكان ذلك الكتاب من أوائل ما طبعته « لجنة التأليف والترجمة والنشر » . ثم نراه بعد ذلك يؤلف مع الأستاذ زكى نجيب محمود كتاب « قصة الفلسفة اليونانية » ثم « قصة الفلسفة الحديثة » ، وهو كتاب يستعرض تاريخ الفلسفة منذ أقدم عصورها حتى العصر الحاضر ، وقد ألف كذلك كتاباً منذ نحو ربع قرن مضى فى الأخلاق للمدارس الثانوية بسط فيه للمذاهب الأخلاقية المختلفة .

فهذا الاتجاذ فى التألف الفلسفى وفى ترجمة الكتب الفلسفية ىنبى\* عن نزعة فلسفية أصيلة أشربت بها نفسه منذ عهد بعيد . فليس من الغريب حين يؤلف فى العقلية الإسلامية أن يصطنع مناهج الفلاسفة ويتأثر خطابهم فى التفكير ، ويطبق المذاهب الحديثة على بحثه فى الحضارة الإسلامية ، فطلع بذلك بأراء جديدة هى ثمرة هذه النزعة الفلسفية الأصيلة فى نفسه ، ونتيجة اطلاعه على الفلسفات الحديثة والقديمة على حد سواء .

وتقوم هذه الفلسفة التى انتهى إليها على دعائم ثلاث كما ذكرنا هى الدين والعلم والاجتماع . وهى عناصر متكاملة لا غنى لبعضها عن بعضها الآخر . فإذا شئنا أن نعرف حقيقة العقلية الإسلامية ، فلا بد أن نعرف تاج هذه العقلية وهو الدين ، وأدواتها التى تبرز بها وتحقق وهى العلوم المختلفة ، وحياتها بل وروحها وهى المراكز الاجتماعية التى تركزت فيها ونمت وترعرعت . أمّا الفلسفة كأفكار مجردة عن الحياة الاجتماعية ، بعيدة عن الحركة العلمية ، فعبارات جوفاء ماتت على أيدى المدرسين ، ولا تتفق مع نشأة الفلسفة حين كانت نابضة بالحياة زمان سقراط وأيام أفلاطون ، بل تصبح جسداً بلا روح .

فالفكر فى نظر أحمد أمين أشبه بالنهر الجارى للتدفق ، الحياة الاجتماعية روافده ، والحركة العلمية مجراه ، والدين مصبه وغايته . ونجد تطبيق هذه الفلسفة وانحة أعظم الموضوع فى فجر الإسلام ، ومفصلة فى الضحى ، وأشد تفصيلا فى ظهر الإسلام .



وقد اجتمعت له خصال إذا اجتمعت فى شخص كان حكيما على الحقيقة ،

هى : حرية الفكر ، والبعد عن الدجاطيقية ، والترحيب بالنقد ؛ والجلاء والوضوح ، والنهاية بالكل دون الأجزاء ، والبحث عن الملل .

كان أحمد أمين حر الفكر إلى أبعد حدود الحرية ، لا يقول إلا ما يعتقد ، ولا يحفل إلا بالحق وحده ، لا يهجم مصانعة ذوى السلطان ، أو تملق الجماهير ، أو مشايعة الأهواء . وتبدو هذه الحرية فى الجهر باعتقاداته الدينية على الرغم من مصادمتها لمشاعر الجمهور ومخالفتها للألوف من التقاليد الطويلة الأمد . جاهر بالانتصار للمذهب المعتزلة ، أهل العقل فى الإسلام ، ونادى بالرجوع إليه ، مع أن المسلمين عارضوا ذلك المذهب منذ القرن الرابع ، وحكوا على أصحابه بالكفر ، وحرقوا كتبهم ، ومنعوا تدريسها فى مدارسهم . وجاهر برأيه فى الشيعة ومعتقداتهم حتى كاد يصيبه من جراء ذلك محنة عظيمة حين كان بينداد بعد أن أصدر فجر الإسلام . فنحن نرى أنه لم يبال بالسنة كما لم يبال بالشيعة فى سبيل إعلان رأيه وحرية فكره . وهذا هو شأن الفلاسفة . وقد صحبته هذه الحرية فى جميع آرائه الأخرى سياسية أو اجتماعية أو أدبية ، كما يتضح من النظر إلى مجموعة مقالاته التى جمعها فى كتابه الآخر الحافل « فيض الخاطر » . ومن شاء أن يستقصى مذهب الفلاسفة فى الحياة ، فليبه أن يتتبع تلك اللقالات .

أما العنصر الثانى للكوّن لفلسفته فهو البعد عن الدجاطيقية . والدجاطيقى هو الذى يقطع برأيه ، ويمزج به ، ويعتمد فيه اعتقاداً يصرفه عن البصر بآراء غيره . ولا تجتمع فلسفة ودجاطيقية ، لأن الفلسفة هى محبة الحق لا الانتصار للرأى حتى لو كان باطلاً . ولم يكن أحمد أمين يقطع بالرأى إلا بعد البحث والتتقيب ، وجمع الأدلة والبراهين ، بل كان على استعداد للنزول عن رأيه إذا اتضح له بطلانه ، أو نبهه إليه ناقد .

وهذا يُسلِّمنا إلى الخصلة الثالثة وهي النقد . والمقصود بالفلسفة النقدية في الاصطلاح ، خصوصاً بعد كانط ، النظر في العقل البشرى لمعرفة حدوده ومدى ما يمكن أن يصل إليه . وتقال فلسفة نقدية أيضاً لمن يعدل عن النزعة الدجماطيقية حتى لينتقد نفسه ، كما فعل أفلاطون في نقده المثل في محاوره بارميندس . وكان أحد أمين نقدياً على كلا المعنيين . نظر في العقل البشرى ، وبيّن حدوده ، فقال ينتقد المعتزلة والأشاعرة في آخر جزء من ظهر الإسلام : « والنظر إلى هذا الخلاف [ يريد الخلاف على الذات والصفات ] يرى أن كلا من المعتزلة والأشعرية جاوزوا حدّهم ودخلوا في سفسطات لا طائل تحتها ، وليس العقل البشرى بمستطيع شيئاً من ذلك . إننا لا نستطيع أن نقول بالنسبة لأنفسنا إن كان علمنا غير ذاتنا ، وقدرتنا غير ذاتنا ، أو هي هي ، فكيف نستطيع أن نقول ذلك في الله ؟ إن عقولنا ضعيفة لا تصلح إلا لخدمتنا في الوصول إلى أغراضنا في الحياة الواقعية . ومحاولة الوقوف على هذه للموضوعات ليست في متناول العقل البشرى . إن العقل البشرى لا يستطيع أن يدرك حقيقة أى شيء إدراكاً تاماً ، وكل ما لا يستطيع أن يدركه هو بعض صفاته ... الخ » ظهر الإسلام — ج ٤ — ص ٧٦ .

أما النقد المعروف فقبول أحد أمين له عقب نشر الطبعة الأولى من فجر الإسلام كان يعد حدثاً خطيراً في الحياة الأدبية والفكرية في مصر والشرق ، فلم يسبق لكتاب أن فزع صدر مجلته لنشر النقد مهما يكن لاذعاً كما فعل أحد أمين في « الثقافة » . وحين أصدر الطبعة الثانية قال في المقدمة : « . . . . . وكان ما لقيته من الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لى على عملى ، فقد قدوه وقرظوه ، وانتفعت بما أبدوه من آراء قيمة في نقده وتحليله . . . » . وقال في مقدمة الجزء الثالث من ظهر الإسلام : « فأقدم الكتاب على هذا النحو



للقراء ، راجعاً منهم — لا كما يقول السابقون — أن يفضوا الطرف عما فيه من عيوب ، بل أن يقيدها ويشرحوها ويبيّنوها لى ، حتى أتدرك ما لا يحلو منه مؤلف من خطأ . فالحياة العلمية فى كل نوع إنما تحيا بالنقد ، وتتقدم بمنحيص الآراء ، وإظهار العيوب ، وحن التوجيه .

ونحن نعتقد أن هذه النزعة الجديدة أثرت فى الجيل المعاصر أعظم تأثير ، وضارت بالحياة الفكرية نحو إصابة الحق ، بعد أن كان الكتاب والفكرون يفرعون من النقد لضعفهم ، ويسير بعضهم فى موكب بعضهم الآخر مادحين مقرضين . . . على حساب الحق .

وخصلة رابعة هى الجلاء والوضوح . وإنما جاء هذا الوضوح من أمرين : الأول وضوح رأى فى ذهنه ، والثانى الابتعاد عن التزويق فى اللغة . كان يستطيع أن يتقعر ، وأن يسجع ، وأن يجرى على أساليب الجاحظ وغيره من المتقدمين ، ولكنه آثر جلال المعنى على جمال اللفظ ، ورنين الفكرة على جرس العبارة . ودرج على التعبير البسيط الذى يضرب فى المعنى إلى الصميم دون برقة وزرقة حتى يضرب للناس مثلاً فى العناية بالأفكار ، والابتعاد عن العنونة التقليدية التى قتلت الفكر وأتقلته بهذه الزينة اللفظية .

وخصلة خامسة هى النظرة الكلية الشاملة بغير أن يفرق فى التفاصيل . وهذه هى الفلسفة عند بعض المشتغلين بها . يقول ول ديورانت فى كتابه « مباهج الفلسفة » : سوف تُعرف الفلسفة على أنها النظرة الكلية ، والعقل الذى يبسط الحياة ، ويحيل الاضطراب إلى وحدة . الحق كان أحمد أمين فى كتابته للحياة العقلية فى الإسلام فيلسوفاً ، لأنه ارتفع إلى هذه النظرة الكلية الشاملة ، وبسط

تلك الحياة بنظره النافذ ، وأحال ما فيها من اضطراب إلى وحدة ، فلم يعد القارئ العربي يحس بإزاء تاريخه أنه في متاهة لا يعرف كيف يدخل إليها ، وكيف السبيل إلى الخروج منها .

وخصلة أخيرة هي النوص وراء الملل الصحيحة المؤثرة في مظاهر الدين والاجتماع والأدب واللغة . وهو لا يعرض هذه الملل عرضاً أدبياً براقاً ، بل يفصلها تفصيلاً ، ويعد الأسباب ويضع لكل علة رقماً ، مما يدل على وضوح الأفكار وتسلسلها . فكل ذلك عند الكلام على أسباب تدهور اللغة ، وتأخر العلوم ، وركود الفلسفة ، وغير ذلك من المباحث التي تناولها .



وقد أدت هذه الخصال الفلسفية إلى إعلان نتائج عظيمة الخطر في حياتنا الحاضرة ، تختص بالعقل ، والدين ، واللغة ، والعلم ، والاجتماع ، والأدب .

وجملة ما يريده من هذه الأمور كلها هو اطراح التقاليد الثقيلة المعطلة للتقدم والرقى ، والنظر بحرية فكر في كل ناحية من نواحي الحياة . فلا بد في العقل من تحليله ، ومعرفة حدوده ، وبيان الأصول التي يجري عليها التفكير للمستقيم ، والتزام النزعة الواقعية ، ثم تطبيق هذا العقل على مظاهر الحياة المختلفة ، حتى يجري السلوك على أساس من العقل .

وقد أعلن فيما يختص بالدين عدة آراء تمد ثورة حقيقة في هذا الميدان ، أولها الرجوع إلى مبادئ المعتزلة أى تفسير الدين بالعقل . والثاني فتح باب الاجتهاد حتى لا نظل عبيداً لأبني حنيفة والشافعي ومالك وابن حنبل ، وقد كانوا ملائمين لزمانهم ، أما اليوم فقد تغيرت الأحوال . والثالث للمهادنة بين الشيعة والسنة حتى

تتحد كلمة المسلمين ، وخصوصاً أن موضوعات الخلاف بينهما أصبحت في ذمة التاريخ البعيد .

وعلى هذا النحو نادى بإصلاحات اجتماعية ولغوية أترك الحديث عنها لمن يبحث في آرائه من « فيض الخاطر » مقتصرين على الموضوعات التي تعد من جملة الفلسفة ، إذا اعتبرنا الدين وثيق الصلة بها .

ولا نزاع في أن هذه الآراء قد أثمرت في الجيل الحديث نتيجة اطلاع الشباب على كتبه ، والإقبال عليها ، فلا غرابة أن يكون أحمد أمين فيلسوفاً معاصراً موجهاً للشرق الحديث .



بدأ أحمد أمين بحثه في الحياة العقلية عند المسلمين منذ فجرها في الجاهلية وعند ظهور الإسلام ، وانتهى بالجزء الرابع من ظهر الإسلام . وبهذا الجزء يسدل الستار على مأساة تاريخية عظيمة ، ارتفعت فيها الإنسانية وأشرقت حين أخذت بالمثل العليا الإسلامية ، وتجرد المسلمون عن الحياة للمادية الرخصية ، وأقبلوا على العلوم والفنون والآداب ، فكانوا الملمين للشعوب فترة عظيمة من الزمان . وتخللت حضاراتهم معارك وحروب وخراب وتدمير ، حتى نزل الستار في الفصل الأخير بتدهور الثقافة ، ووجود الفسك ، ووقوف حركة التأليف عند التلخيصات والحواشي ، وامتنع الابتكار والتجديد ، وسارت الحياة إلى الوراء لا إلى الأمام .

ماتت حركة الاعتزال ، ونشأت على أعقابها مذاهب الأشاعرة ، وظل مذهب الأشعرية هو المذهب الرسمي للمسلمين حتى اليوم . واشتد ساعد المتصوفة ، وهم قوم لا يظهرون إلا في عصور الضعف ، واختفاء دولة العقل ، وشيوع الجود ..

هذه هي الصورة التي يقدمها أحد أمين قبل وفاته إلى الناس بعد وفاته ، مشرقة واضحة ، ليعرفوا حقيقة دينهم وما انتهى إليه ، وكيف السبيل إلى النهضة به ، حتى يعود إلى الإسلام عزته ، ويتبوأ ما كان له من منزلة .

وأعتقد أن هذا الفصل الختامي من ظهر الإسلام ، هو أروع ما كتب أحد تأمين ، فمات وقد أدى واجبه كاملاً نحو وطنه ، ونحو الشرق الإسلامي .

## فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة .....	...
بسم الله الرحمن الرحيم .....	...
تمهيد .....	١

### الباب الأول

#### للمعتزلة

ظهور المعتزلة .....	٧
تطور المعتزلة .....	٩
١ - في الإلهيات .....	٥١
٢ - في الأصوليات .....	٢٠
٣ - في الطبيعيات .....	٢٣
٤ - المسائل السياسية .....	٢٦
(أ) الإمامة .....	٢٦
(ب) جواز خطأ الصحابة .....	٣١
(ج) بين سياسة عمر وعلي .....	٣٧
(د) الصداق بين علي وعائشة .....	٣٨
بين الشيعة والمعتزلة .....	٤٠
رجال المعتزلة في دور الضعف .....	٣٢
القاضي عبد الجبار .....	٤٣
الزعماني .....	٥١
أدب المعتزلة .....	٥٩

### الباب الثاني

#### أهل السنة

الفصل الأول : الأشاعرة :	٦٥
انتماء الأشاعرة .....	٧٠
المسائل الأساسية في منهجه والتي خالف فيها المعتزلة .....	٧٤

الموضوع	الصفحة
١ — الخلاف على الصفات .....	٧٤
٢ — العدل .....	٧٧
٣ — الوعد والوعيد .....	٨١
٤ — رقية الله في الآخرة .....	٨١
٥ — خلق الأفعال .....	٨٢
الغزالي والرازي .....	٨٤
الغزالي .....	٨٤
الرازي .....	٨٨
الفصل الثاني : المأريديّة :	٩١
الفصل الثالث : السنة تصبح منهجاً رسمياً .....	٩٦

### الباب الثالث

الشعبة	١٠٩
الإمامة .....	١٠٩
الإمام جعفر الصادق .....	١١٤
اتفاق الشيعة والمعتزلة .....	١١٨
تأييد الحكومات للشيعة .....	١١٩
عوامل أهل الشيعة .....	١٢٣
بعض فرق الشيعة .....	١٢٧
( أولاً ) الإسماعيلية .....	١٢٧
( ثانياً ) القرامطة .....	١٣٢
( ثالثاً ) الزنج .....	١٣٤
( رابعاً ) الزيدية .....	١٣٦
الدولة الفاطمية .....	١٣٨
الأدب الشيعي .....	١٤٠

### الباب الرابع

#### الصوفية

نشأة التصوف .....	١٤٩
ما هو التصوف .....	١٥١

الموضوع	الصفحة
تطور الصوفية .....	١٥٨
ذو النون المصري .....	١٥٩
وحدة الوجود .....	١٦١
التسامح الديني .....	١٦٤
النزالي .....	١٦٥
القطب .....	١٦٩
الأدب الصوفي .....	١٧٠
أطوار الأدب الصوفي .....	١٧٣
الأدعية والابتهالات .....	١٧٤
من الشر الصوفي .....	١٨٠

### تذييل في تاريخ الحركات العلمية والدينية

تعداد	١٩١
تأليف الموسومات .....	١٩٥
أولاً : الأدب .....	١٩٨
صفي الدين الحلي .....	٢٠٠
شعل للنقلية .....	٢٠٣
القمص والنثر .....	٢٠٥
ابن خفون .....	٢٠٦
ثانياً : اللغة والنحو والصرف .....	٢٠٩
ثالثاً : الفقه .....	٢١٢
منزلة علماء الدين .....	٢١٣
رابعاً : التاريخ .....	٢١٦
خامساً : التصوف .....	٢١٩
ابن العربي وابن الفارض .....	٢٢٢
الشعراني .....	٢٣٠
جلال الدين الرومي .....	٢٣١
خاتمه .....	٢٣٣
ملحق .....	...
المرجعه والمخارج .....	٢٣٥
مراجع .....	٢٣٧





ظلال الإسلام

الجزء الرابع



## بسم الله الرحمن الرحيم

وعدت عند ظهور الجزء الثالث من هذه السلسلة — وهو الخاص بالحياة العقلية في الأندلس من فتح العرب لها إلى خروجهم منها ، وتكلمت فيه عن الحركات الدينية والقوية والنحوية والأدبية والفلسفية والتاريخية والفنية — أن أكتب الجزء الرابع والأخير في المذاهب الدينية وتطورها ، وسألت الله أن يعينني عليه كما أعانني على سوابقه . ولم يخيب الله سؤالي ، إذ اضطلعت لكتابته حتى أنجزته ، جارياً على النسق عينه الذي نهجته في الجزء الأول والثاني والثالث .

تكلمت في الجزء الأول عن وصف الحياة الاجتماعية في القرن الرابع ، إذ لا يمكن فهم الحياة العقلية إلا بفهم بيئتها التي نشأت فيها ، والعوامل التي ساعدت عليها ، وطبيعة الناس الذين أتجوها . كما تعرضت لوصف مراكز الحياة العقلية في مصر والشام والعراق وجنوب فارس وخراسان وما وراء النهر ، والحركات العلمية والأدبية التي ظهرت في كل إقليم ، وأشهر رجالها .

وتكلمت في الجزء الثاني عن تاريخ العلوم والآداب والفنون في القرن الرابع الهجري ، كالتفسير والحديث والفقه والتصوف واللغة والأدب والنحو والصرف والبالغة والفلسفة والأخلاق والتاريخ والجغرافيا والفنون المختلفة .

أما الجزء الثالث فأفردته للأندلس ليكون وحدة مستقلة بذاته . ولم أكتف في ذلك الجزء بتاريخ القرن الرابع وحده ، بل رأيت أن حضارتها وحياتها العقلية تكاد تكون وحدة ، ففضلت في شأنها أن أنهج منهاجاً جديداً فلا ألزم القرن

الرابع ، بل أؤرخ حياتها العقلية مسلسلته من وقت فتح المسلمين لها إلى وقت خروجهم منها ، أى نحو ثمانية قرون .

وقد رأيت أن أنهج في الجزء الرابع هذا المنهج ، فلا أقف عند القرن الرابع ، وبخاصة لأن العقائد والمذاهب ليست كالآداب والعلوم والفنون سريعة التغير والتطور . وتكلمت فيه عن المذاهب الرئيسية من معتزلة وأشاعرة ، وشيعة وسنة ، ومتصوفة . وقد أفردت للمتصوفة باباً خاصاً ، مع أنهم ليسوا فرقة إسلامية لاستشهار أمورهم وقوة أثرهم في العقيدة الإسلامية وبخاصة بعد القرن الرابع . وإذا كنت قد بدأت بالاعتزال في المقدمة ، فذلك لأنى أريد أن يكون هذا الجزء مترابطاً لا يحتاج قارئه أن يرجع إلى ضحى الإسلام لمعرفة تفصيل هذا المذهب ونشأته . وبذلك يكون هذا الكتاب عرضاً عاماً للعقيدة الدينية في شتى صورها عند المسلمين منذ ظهور الإسلام حتى العصور للتأخرة .

والله أسأل أن يحسن ختامنا مع ختام هذا الجزء على دينه الذى ارتضاه ، وأن يعيد إلى المسلمين وحدتهم ، ويقرب شقة الخلف بين مذاهبهم ، ويرفع من شأنهم ، ويحدد مجدهم .

إن الله مع الذين اتقوا ، الذين هم محسنون .

## تمهيد

نضج علم الكلام في العصر العباسي الأول والثاني ، وكان الفضل الأكبر في نضوجه للمعتزلة ، فإنهم وقفوا أنفسهم موقف الدفاع عن الإسلام ، وكان مركزهم في الغالب في العراق ، وفي البصرة ، أو بغداد ، أو الكوفة . وكان العراق محطاً للثقافات المختلفة والديانات المختلفة ، إذ كان مورداً لكثير من الفرس والهنود والسراريان والنصارى واليهود ، فكان كثير من أجداد العراقيين أو آباؤهم يعتقدون قبل الإسلام ديانات مختلفة ، فلما أسلموا كانت آراؤهم ومعتقداتهم عاقلة في ذهنهم كلها أو بعضها . ولم يكن الإسلام عند كثير منهم إلا طلاءً ظاهراً .

كان ينتشر في فارس والهند مجوس ، اعتقدوا بوجود إلهين أحدهما النور ، أو يزدان ، وهو مبدأ الخير كله ، والثاني الظلمة أو أهرمن ، وهو مبدأ الشر كله . وها إلهان متماثلان في القوة أزيلان متعاندان ، أحياناً يظلب النور وأحياناً تغلب الظلمة .

وقد انقسم هؤلاء إلى فرق كثيرة بحسب تعاليمهم ، عدها ابن خلدون ثمانية ، فهوؤلاء لما انتقلوا إلى بغداد دعوا إلى دياناتهم إما صراحة وإما تحت ستار الإسلام . ولذلك نرى خصوصاً في العصر العباسي الأول أناساً كثيرين يهتمون بهذه الثنوية<sup>(١)</sup> ، ويحاكون ، وقد يقتلون .

(١) ذكر البهادلي في الفرق بين الفرق أن البرامكة قد زينتوا الرشيد أن يخذل في لجوف الكعبة بحجرة يتبخر عليها البود أبداً ، فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار في الكعبة ، وأن تصير الكعبة بيت نار . فكان ذلك أحد أسباب قبض الرشيد على البرامكة « الفرق من

ومثل هؤلاء البراهمة في الهند ، وكان عددهم كثيراً ، وكان بينهم من يقول بالتناسخ ، وم كذلك متفرعون إلى فروع مختلفة ويقولون بأله متعددة ، وعلى رأيهم الإله الكبير « برهم » . ويجانب هؤلاء البوذيون والكونفوشيوسيون ولهم تعاليم تباير ما تقدم .

يضاف إلى ذلك أنه كان ينزح إلى العراق جماعة من النصارى أتوا من الشام وغيرها . وكانت النصرانية قد انقسمت حول طبيعة المسيح : هل هو ذات واحدة ، أو له طبيعتان ، طبيعة لاهوتية وطبيعة ناسوتية ، أو اتحد فيه اللاهوت والناسوت إلخ ... وتعددت الجماع للفصل في هذه الخلافات . كما اختلفت اليهودية إلى مذاهب متعددة .

كل هذه المذاهب صبّت في العراق ، ودعا إليها الداعون ، وتشكلت بأشكال مختلفة ، وأصطبغ بعضها بصبغة إسلامية . وتقرأ للمذاهب المختلفة في ذلك العصر فيأخذك العجب من كثرتها وتنوعها . وكان كثير من أصحاب هذه المذاهب قد تنقفوا بالفلسفة اليونانية ، فأخذ كل فريق يستخدم هذه الفلسفة في تدعيم ديانته . فلما جاء المعتزلة يردون على هذه المذاهب وينتصرون للإسلام اضطروا أن يتفلسفوا هم أيضاً ليتسلحوا بما تسليح به خصومهم . ولذلك اتسع علم الكلام اتساعاً عجيباً . وما زاد في سمته أنه شمل أشياء كثيرة لا تتعلق بالمقائد حسب ما كان يُظنّ ، بل نرى أنه اشتمل على أربعة أقسام كبار : قسم الإلهيات مثل البحث في الله وذاته وصفاته وأفعاله وأنبياؤه ورسله ونحو ذلك . وهذا معقول أن يكون في صميم علم الكلام . أما القسم الثاني فهو في الطبيعة والكيمياء أدخل ، مثل الجوهر والعرض والجزء الذي لا يتجزأ ، والحركة والسكون والسكون والظفرة والتداخل

والألوان والطعوم والروائح ونحو ذلك . والقسم الثالث قسم سياسى محض صيغه علم الكلام صبغة دينية . كالكلام فى أيهما أفضل وأحق بالخلافة : على أم أبو بكر وعمر ؟ وكلامهم فى المويين والعباسيين ، والفاضل والمفضول ، وشروط الإمامة ونحو ذلك . وهذه كلها أمور سياسية كان يصح أن تبحث على ضوء العقل بعيدة عن الدين . والقسم الرابع علقى خلقى كالبحث فى الخير والشر ، والاستطاعة والاختيار ، والتحسين والتفبيح العقليين ، وإعجاز القرآن ، والإجماع والقياس . كل هذا وأمثاله جعل علم الكلام يشتمل على مسائل لا حد لها . فإذا أنت قرأت كتاباً كالمواقف ، أو كالفرق بين الفرق ، أو كالمثل والنحل رأيت مناحى مختلفة واتجاهات مختلفة .

ومع كثرتها وتشعبها يمكننا تقسيم الفرق الرئيسية إلى خمسة أقسام .  
( ١ ) المعتزلة . ( ٢ ) أهل السنة . ( ٣ ) الشيعة . ( ٤ ) الخوارج .  
( ٥ ) المرجئة . وستفصل الكلام على كل منها ، ما عدا الخوارج والمرجئة لأن أصحابها ائقرضوا ، وماتت مذاهبهم فى القرن الرابع الذى نتحدث عنه . وقد كتبنا عن الخوارج والمرجئة فى « ضحى الإسلام » بالتفصيل .





# الباب الاول

---

المستزلة



## ظهور المعتزلة

رأينا المعتزلة يكوّنون جماعة مترابطة تتعاون على الدعوة إلى الإسلام والبطاع عنه ومهاجمة من يخالفهم ، وهم يتزاجون فيما بينهم ويتحاورون في مساكنهم ، وإذا ثبت عن أحد منهم أنه خرج عن مبادئهم الأساسية نفوه وطردوه من زميرتهم . كما حدث منهم مع ابن حائط ، فقد كان كبيراً من كبراء المعتزلة وكان من كبار أصحاب النظام ، ثم روى عنه أنه يقول بفضيل المسيح على محمد ، ولقد سعت به المعتزلة جند الخليفة الراضي وأجبرته بالجلده ، فأبى ابن أبي دؤاد أن ينظر في أمره ، وأن يقيم حكم الله فيه ، فلبث في ذلك الوقت ، وكذلك فعلت المعتزلة بفضيل الجهاد ، فقد كان أيضاً معتزلياً نظامياً ، إلى أن صدر منه ما أخذه عليه فطريته . وقته<sup>(١)</sup> . وكافلت مع ابن الراوندي كما سيجيء .

وكان مبدؤهم أول أمرهم البعد عن السياسة والتفرغ لمبادئهم ودعوتهم : ولذلك لما انتقد المنصور في حدوث الجور والظلم في الدولة ، دعا عمرو بن عبيد المعتزلي وفرقة أن يتعاونوا معه في تدبير الدولة فأبوا . ولكنهم تحولوا عن هذا المبدأ بعد ذلك وانغمسوا في السياسة ، وصاروا وزراء وعلماء ، وأطلق للأموال والمعتصم والراضي أيديهم في السياسة ، فنكسوا بخصومهم وأذاقوا الناس المذاب إذا هم لم يقولوا بخلق القرآن ، وأقاموا في البلاد ضجّة ليس لها مثل من محاكم تقام ويعرض فيها على العلماء والقضاة القول بخلق القرآن ، فمن لم يقل عُدّب وأهين . وسمى المؤرخون هذه الفترة بمحنة خلق القرآن . وكانت سطوتهم في ذلك

(١) الانتصار من ١٤٨ — ١٥٠ ، حيث نجد قصة ابن حائط والجهاد كاملة .

قد بلغت الذروة ، فلما بلغوها أخذوا ينحدرون عنها . وجاء المتوكل فرأى ناراً  
تتقد في كل مكان ، وامتحانات ومحاكمات ، وضرباً ونفياً وتشريداً ، والرأى  
العام يناخض على هذه الحالة ، ومن لم يقل بخلق القرآن وتحمل العذاب عد بطلاً ؛  
فأراد الخليفة المتوكل أن يحتضن الرأى العام وأن يكسب تأييده ، فأبطل القول  
بخلق القرآن ، وأبطل الامتحانات والمحاكمات ، ونصر المحدثين . وعلى الجملة فقد  
انضم إلى المسكر الآخر معسكر غير المعتزلة . وأكثر الناس عبيد السلطة . فما أن  
رأوا تحول السلطة عن المعتزلة حتى هجروهم ، وأصبح القول بالاعتزال يحدث في  
الغالب سرّاً بعد أن كان جهراً ، ويتطلب شجاعة كبيرة ، وجرأة شديدة ؛ ولذلك  
قلّ عند المعتزلة وعدد رؤسائها . يضاف إلى ذلك أنه وجدت عوامل أخرى  
تهاجم المعتزلة من فقهاء والمحدثين وروافض ونصاري ويهود ، وتجمع هؤلاء ضدّهم ،  
حتى إن بعض من كان منهم خرج عليهم ، كما سترى في الكلام على  
أبي الحسن الأشعري .

## تطور المعتزلة

وقد تطورت تعاليم المعتزلة على مدى العصور وعلى يد نوابغ أهل المذهب ، فكان كلما أتى نابتة زاد في تعاليمها وعمقها . فذهب المعتزلة في الحقيقة ورث تعاليمه من جهم<sup>(١)</sup> . ولذلك يلقب المعتزلة بالجهمية . وجهم هذا هو جهم بن صفوان ، وقد ظهر بمرمذ في آخر الدولة الأموية ، ثم انتقل المذهب إلى بلخ . وكان جهم هذا صديقاً لمقاتل بن سليمان العمدة المشهور في تفسير القرآن ، وكان جهم متصلاً اتصالاً شديداً أيضاً بالحارث بن سريج عظيم الأزد بخراسان ، وقد شوّهت سمعة الجهم والحارث بن سريج تشويهاً كبيراً خصوصاً على يد المحدثين ، وعلى يد الساسة ، لأنهما أعلنوا الثورة على الدولة الأموية ، وطالباها بالعمل بالكتاب والسنة والشورى . وأرادت الدولة الأموية أن تعطيها مالا كثيراً لقاء سكوتها عنها فأبيا ، وألحاً في طلب المدل ، وكانا من أول الخارجين عليها ، وتكوين الجيوش ضدها في الحركة التي انتهت بسقوط الدولة الأموية كما يؤخذ من كتب التاريخ . ولكنهما كما يظهر لم يكونا على علم كبير بالحديث ، وإنما كانا عقلين في تفكيرهما ، فهاجما رجال الحديث وشوّهوا سمتهما . ومن سوء الحظ أنهما قُتلا في عهد مروان بن محمد آخر الدولة الأموية .

---

(١) في كتاب الاستبصار أن الجهم مؤيد للفقهاء المعتزليين ، وإن أضافه العامة إليهم ، وغير تيراً المعتزلة منه على لسان بشر بن الحنفية . — وقيل عن الجهمية أنهم من الجبرية — وقد فصل القول عن الجهمية والمعتزلة جلال الدين التميمي في كتابه ، طبع للنار سنة ١٣٣١ هـ . وفيه يذهب إلى أن للمعتزلة تطورت عن الجهمية .

ثم جاءت الدولة العباسية ، وجاء الجهمية بشكل جديد هو المعتزلة . وكانت خلاصة مذهب جهم القول بنفى التشبيه وتأويل الآيات التي وردت عما تشعر بالتشبيه ، كيد الله ووجهه سبحانه وتعالى . ومن أقواله أيضاً نفي صفات الله كالعلم والقدرة ، وقوله إن صفاته عين ذاته أى أنه ليس قادراً بقدرة غير ذاته ، ولا مريداً بإرادة غير ذاته . وأرجعوا الصفات كلها إلى ذاته ، ورأوا أن ذلك أدل على التنزيه واقتضاهم ذلك القول بأن الله لا يرى حقيقة في الآخرة ، ولا يتكلم حقيقة . وإنما كل هذه مجازات ، كما قالوا بخلق القرآن ، وذلك أنهم قالوا : إن بعض الآيات والأحاديث إذا أخذت على ظاهرها أجادت التشبيه بصفات المخلوقين وهو مستحيل ، والله « ليس كمثل شيء » .

وهي طائفة كانت ترى تطرقت إلى المعتزلة وتطورت ودعوا إليها . ومن هذا نرى أن هؤلاء الجهمية وجهة نظر محترمة . ولكنهم لم يخرجوا على الأمويين . شنع هؤلاء عليهم ورسوم بأنهم جعريون ، مع أن الجعريين هم الملحدون ، ولا إلحاد عند الجهميين ، وإنما هم طلاب عدل . ثم لما لم يكونوا من أهل الحديث ولم يتبعوا بضعة شنع عليهم الحديثون أيضاً . وكان ذلك هو الشأن مع المعتزلة ورثة الجهمية .

جاء المعتزلة بعد ذلك وقالوا بخلصة ما قال به الجهمية ، وانتشرت الفلسفة في العراق فدخل كثير منها في الاعتزال . وكان خصوم المعتزلة بين أهل المذاهب والديانات محادوتهم في بعض العقائد والآراء ، فبرد عليهم المعتزلة وتكون الردود ضمن الاعتزال . وعمر بن عبيد هو الذي صنف مذهب الجهمية وقوي حجيجه .

وجاء بعده أبو الهذيل العلاف وكان ذا علم واسع وإطلاع على الفلسفة ، فزاد كثيراً في تعاليم المعتزلة . وكان فصيحاً بليغاً رد على الدهرية ردوداً كثيرة ، وتكلم في التوحيد كلاماً حسناً ، وتكلم في التولد وفي الاستطاعة . وقال إن الأرض لا تخلو في كل عصر من المصور من أئمة مجتهدين يعرفون الحق ويدعون إليه . وجاء بعده النظام فتناول مسائل كثيرة عُدَّت من مسائل الاعتزال ، فرد كثيراً على شبه الملحدين وعلى من يعتقدون بالنور والظلمة ، وتكلم في الجزء الذي لا يتجزأ ، وطبائع الأجسام ، وفي اتصال الشكل بالشكل ، وفي الألوان والطعوم والروائح ، وفي قدرة الله على الظلم ، وتكلم في إيجاز القرآن ، وفي القياس والإجماع ، وشرَّح في جراءة أعمال الصغابة ، ونسب إلى بعضهم خطأ ، وتكلم بصراحة في البفاضل والمفضول وأبيهم أصحاب سياسياً وأبيهم أخطأ . وطالب بعرض الأحاديث على العقل ونفى ما لم يقبله العقل منها ، وتوسَّع في درس طبائع الحيوان . وكان قد تكلم فيها قبله ثمانية بن الأشرس ، وبشر بن المعتز ، فزاد على قولها . وبالجملة فقد أدخل في باب الاعتزال مسائل كثيرة بعضها ميسرة ، وبعضها فحشى ، وبعضها أجبول ، وبعضها طبعي .

وجاء بعده الجاحظ ، وكان لسان المعتزلة في عصره ، فرد على الشبهة ، وتكلم في إيجاز القرآن ، وألف في الإحتياج للنبوة ونصرة الرسالة ، وفي الطبائع ، مع إعتياده على التجارب دون النظريات ، وتكلم في الخلود في الآخرة .

وجاء بعده جعفر بن حرب<sup>(١)</sup> خالف أستاذه أبا الهذيل العلاف في بعض

(١) توفي سنة ٢٣٠ هـ ، وله كتاب في تكفير النظام بإبطاله الجزء الذي لا يتجزأ

[ انظر الفرق بين الفرق - ص ٨٠ ]

آرائه ، وتكلم في علم الله وفي أحداث التاريخ المتعلقة بالصحابة كالكلام في عثمان وطلحة والزبير ؛ كما عاصره وصاحبه عيسى بن المهيم الصوفي . ومن أشهر هذه الطبقة من المعتزلة أبو عبالد وقد وصفه ابن انطياط بأنه : « رجل جمع العلم بالحديث والفقه والكلام وتفسير القرآن مع حسن بيان ، وفصاحة لسان ، وإظهار للحق والدعاء إليه والقصاص به أيام حياته ، والصبر على الأذى في الله ، حتى لحق به رحمه الله » ثم قال : « وما رأيت أحداً قط كان أغلظ على من صدق بالنجوم منه » .

ثم جاء بعدهم الطبقة الثامنة وهم الذين كانوا في عصرنا الذي نؤرخه وأعني بهم من مات في النصف الأخير من القرن الثالث الهجري أو القرن الرابع ، وكان منهم أبو علي الجبائي المتوفى سنة ٣٠٣ ، وأبو القاسم عبدالله البلخي السلمي المتوفى سنة ٣١٩ ، وأبو مضر ابن أبي الوليد بن أحمد بن أبي دؤاد ، فهؤلاء كلهم زادوا في مسائل الاعتزال وردوا على مخالفيهم . وحدث حادثٌ جدير بالنظر وهو أن المعتزلة لما ذهبت دولتهم على يد المتوكل تنفر الناس لهم ونالوا منهم ، فنصب الجاحظ نفسه للدفاع عنهم ، وألف كتاباً سماه « فضائل المعتزلة » ولم يكن الكتاب كله في بيان الفضائل ، بل تعرض لمسائل أخرى كالرد على أعداء خصومهم وهم الرافضة . ولكن حدث أن جاء رجل اسمه « ابن الراوندي » بتققيب على يد المعتزلة حتى ماز في الاعتزال ، ولكن خرج على المعتزلة في بعض تعاليمهم الأساسية ، فطردوه من زمرتهم ، وكان نصيراً بالنسبة لمحمد علي الجاهل غناه مع يؤس أمثاله من العلماء . ويقول :

كم عاتل عاتل أعيت مذاهبه  
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا  
هذا الذي ترك الأوهام حائرة  
وضيّر المالم النحرير زنديقا



فلما طرده للمعتزلة وتنكروا له ورأى أن الدولة ليست لهم ، بل هي عليهم ، تنكر هو أيضاً فوضع ثقافته وبلاغته في يد خصومهم يؤلف لهم ، فألف لليهود ضدّ المسلمين ، وألف للرافضة ضد المعتزلة ، وكان مما ألّفه ابن الراوندى هذا كتاب « فضائح المعتزلة » شتّع عليهم فيه تشنيعاً كبيراً ، ونسب إليهم أحياناً ما لم يقولوه . وابن الراوندى هذا فارسي من نواحى إصبهان ، سكن بغداد ، وعرف بمذهب الاعتزال ثم اتهم بالإلحاد والزندقة ، وعرف بالحدق ومعرفة دقائق علم الكلام وجليله وألف كتباً كثيرة ككتاب « التلج » يحتاج فيه على قدم العالم ، وكتاب « الزمردة » يحتاج فيه على بطلان الرسالة . ونسبوا إليه أنه قال : « إنا نحمد في كلام أكرم بن صفي شيئاً أحسن من : إنا أعطيناك الكوثر » . ومما قاله استهزاء بوصف الجنة عند سماعه أن فيها أنهاراً من لبن « أنه لا يكاد يشتهي إلا الجائع » وقال : « من تخيل أنه في الجنة يلبس الاستبرق ويشرب الحليب والزنجبيل صار كمروس الأكراد والنبط » ، ونحشى أن تكون هذه الأشياء مما وضعها عليه خصومه من المعتزلة لما خرج عليهم . فأنبرى أبو الحسين بن الخياط للمعتزلى فألف كتاباً في الرد عليه سماه « الانتصار » . ومعنى الانتصار الانتصار للمعتزلة ضد ابن الراوندى ومن حسن الحظ أن الكتاب بقى لنا إلى اليوم . وقد نهج في هذا الكتاب منهجاً يحكى فيه قول ابن الراوندى ثم يعقب قوله بالنقض له ، فتلا يقول ابن الراوندى : إن الرافضة لو نظرت في الكلام [يقصد علم الكلام] لوجدت في مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يربى قليلاً على عظيم كفر اليهود والنصارى ، فرد عليه ابن الخياط يقول : « أما جملة قول للمعتزلة الذى يشتمل على جماعتها فليس يمكنك عيبه ولا الطعن فيه ، لأن الأمة بأسرها تصدق

المعتزلة في أصولها التي تمتثلها وتدين بها وهو أن الله واحد ليس كمثل شيء لا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأقطار ، وأنه لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل ، وأنه الأول والآخر والظاهر والباطن ، وأنه في السماء إله وفي الأرض إله ، وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد . ما يكون من نحوى ثلاثة إلا هو رابعهم الآية ، وأنه القديم وما سواه محدث ، وأنه العدل في قضائه ، الرحيم بخلق ، الناظر لعباده ، وأنه لا يحب الفساد ولا يرضى لمبادء الكفر ، ولا يريد خلفا للعالمين ؛ وأن خير الخلق أطوعهم له ، وأنه الصادق في أخباره ، الموفى بوعده ووعيد ، وأن الجنة دار المتقين ، والنار دار الفاسقين . وهذه الأقاويل الأمة مجمعة عليها ومصدقة قول المعتزلة فيها . وهكذا سار على هذا النمط . وقد انتفع بالكتاب كثيرا البغدادى في كتابه « للترقي بين الفرق » والشهرستاني في « الملل والنحل » وغير ذلك من الكتّاب ، فنبهوا للمعتزلة ما قاله ابن الروندي وشبهوا على المعتزلة من غير تحقيق .

نعم إن كل إنسان كثير من أئمة المعتزلة كانت له أقوال في مسائل خالصة غير أصول الاعتزال ، وتبطله عليها بعض تلاميذه ، فانضم المعتزلة إلى فرق أو إلى مذاهب ، نسبة إلى رئيسهم ، مثل الواصفية نسبة إلى وأصل بن عطاء . والمهذبية نسبة إلى أبي الهذيل الملاف ، والنظامية نسبة إلى إبراهيم بن سيار النظام ، والباطنية نسبة إلى الباطني ، والخصائية ، والشمسية ، والجبائية الخ ... ونحن نورد أمثلة مما كانوا يتباحثون فيه وفقا للمجموعات الأربع التي ذكرناها من قبل . إذ حصرنّا أقوالهم تقريبا في الإلهيات ، والعليسيات ، والفقه والأصول والحديث ، وتوزيع أعمال الصحابة ومن هو أخصى بالإمامة .

## في الإلهيات

بحسب كثير من أفعال العباد فقال أهل السنة : إن أفعال العباد مخلوقة خلقها الله في الفاعلين لها . أما أكثر المعتزلة فقد قالوا : إن أفعال العباد محدثة خلقها فاعلوها ولم يخلقها الله . وقال الجاحظ من المعتزلة : « إن أفعال العباد تنسب إلى العباد مجازاً وإنما هي أفعال الطبيعة تظهر فيهم ، إلا الإرادة فإنها فعل الإنسان ، ونظير ذلك فعل النار للإحراق وفعل الثلج للتبريد وفعل المسهل للإسهال » . وكأنه يريد أن أفعال الإنسان كما يقول بعض الفلاسفة في عصرنا نتيجة حتمية طبيعية للبيئة والوراثة ، وأن الإنسان لا يمكنه أن يفعل غير ما فعل ، فمن كان في وسط مهذب متمم صدرت عنه أفعال خاصة غير التي تصدر في بيئة أخرى وهكذا . وإنما استثنى الجاحظ الإرادة ، لأنها على ما أظن هي الصفة الخالدة إذ يظن الإنسان أنه يريد ما يفعل خداعاً ، مع أنه يفعل ما يراه منه ليس إلا . ودار الجدل كثيراً حول هذه المسألة ، وكل يستدل على ما يقول . فأما من قال : إن أفعال العباد هي أفعال الله ، فاستدل بنصوص القرآن وبراهين عقلية ؛ فمن النصوص قول الله عز وجل في القرآن : « هل من خالق غير الله » وقوله : « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ... ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً » وقوله : « أفئن يخلق كن لا يخلق .. ألا تذكرون » وقوله تعالى : « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق

الذين من دونه » ومعنى هذا أن الله خلق كل ما فى العالم وأن من دونه لا يخلق شيئاً . فلو كان الله خالقاً لبعض الأشياء والناس خالقين بعضها لكانوا شركاء فى الخلق ، فنتج من ذلك أنه لا يخلق شيئاً غير الله . وقال تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » . وما استدلووا به أن كل المسلمين يعتقدون أن الله تعالى إله العالم ، ورب كل شيء ، ومن الحال أن يكون الله إلهاً لِمَا لم يخلق .

أما المعتزلة فقد استدلووا بقوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً » وقوله : « لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله » وقوله : « فتبارك الله أحسن الخالقين » مما يدل على أن هناك خالقاً غيره ، كالإنسان يخلق أفعال نفسه ، وقوله مخاطباً للكافرين : « أنخلقون إفكاً » . واستدلوا ببعض الحجج العقلية أيضاً وقالوا : لو كان الله خالق أعمال العباد لاحتضى ذلك أنه يغضب مما خلق ويكرهه ، ولا يرضى ما فعل ولا ما دبر . وقالوا : إن كل من فعل شيئاً فهو مسئى به ومنسوب إليه ، فلو خلق الله الخطأ والكذب والظلم والكفر ، لنسب كل ذلك إليه ، تعالى الله عن ذلك . ومن حججهم أيضاً أنه إذا كانت أفعال العباد لله ، فهذه الأعمال تنقسم قسمين : أعمال صالحة وأعمال سيئة ، ولا معنى للإثابة والعقاب ما دام العبد لم يفعلها وإنما فعلها الله . فإذا أثابنا فقد أثابنا على ما فعل ، وإن عذبنا فقد عذبنا على ما فعل ، وهذا لا يستقيم فى العقل .

\*\*\*

هذه هى أصول احتجاجات الطرفين ، وكانت النتيجة أن كل من أدلى من أحد الفريقين بحجة رد الآخر عليه بما ينقضها ، ولهذا تملدت الأقوال والبراهين

والوجود إلى ما لا نهاية لما لا يخرج عن هذا . وفي الحقيقة أن القرآن لجنة من هذا ، ولحة من ذلك ، فلما جاء الفسرون اقساموا هذين القسمين ، فمن اعتقد أن أفعال العباد منسوبة إلى الله أول ما ورد مما يفيد غير ذلك من الآيات ، والعكس ؛ ولهذا كانت تفاسير أهل السنة تختلف تفاسير المعتزلة

وكل من الطائفتين يحذر الآخر من اتجاهاته . فتلا قال الله تعالى : « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » وقال : « ختم الله على قلوبهم » أي لا يؤمنون لأجل إلتختم ، أي أن سبب امتناعهم عن الإيمان هو إلتختم الله على قلوبهم . وظاهر الآية يدل على أنهم ليسوا مختارين ، ولو كانوا مختارين لآمنوا ، فأول المعتزلة الآية وقالوا : منهم الله الإخلاص الوجه لقبول العمل ، فكانوا يكن يبيع دخول الإيمان قلبه بالتختم عليه . وهكذا تجد في تفسير الزمخشري كثيراً من هذه التأويلات . ولما حار الأشاعرة بين هذه الأدلة قالوا : بـ « الكسب » ، أي أن الله تعالى يخلق أعمال العبد ، وليس للإنسان فيها إلا الكسب .

فقال لهم المعتزلة : ما هذا الكسب ؟ أهو عمل من أعمال الإنسان فيكون الله خلقه أيضاً ، أو هو ليس عملاً من أعمال الإنسان فلا حاجة إليه . وقد أثاربت مسألة أفعال العباد مسائل كثيرة تولدت عنها ، فكانت موضع بحث بينهم . فتلا هناك مسألة التولد ، ومعنى التولد نشوء عمل من عمل مثل أن يضرب رجل آخر ، فيتولد من الضرب الموت ، أو يتولد منه الألم ، أو يخلط شخص طعاماً فيتولد منهما طعام سام مميت . فلما قال أهل السنة بأن كل أفعال العبد من خلق الله لم يكونوا بحاجة إلى القول بالتولد . فالكل من فعل الله . ولما قالت المعتزلة : إن

الإنسان يخلق أفعال نفسه ويُسأل عنها ويحاسب عليها قالوا بالتولد ، وأن الإنسان مسئول عما تولد من عمله .

ومن البحوث التي ترتبت حول هذه المسألة أيضاً البحث في الاستطاعة ما هي ؟ وهل تكون قبل الفعل أو مع الفعل أو قبله ومعه ؟ ففرّق المعتزلة بين الاستطاعة والمستطيع ، إلا أن منهم من أخطأ فجعلها شيئاً واحداً . ولما قالوا : إن أعمال الإنسان من صنمه ، قالوا الاستطاعة فعل الله عز وجل ، وأن أحداً لا يفعل خيراً ولا شراً إلا بقوة أعطاه الله إياها . وقال جمهور المعتزلة أيضاً : إن الاستطاعة هي سلامة الجوارح وارتفاع الموانع ، وأنهما معاً يكونان قبل الفعل ، كما لا بد أن يكونا مع الفعل . وما لم توجد صحة الجوارح ، وارتفاع الموانع لا يوجد الفعل ولا يكون المرء مخاطباً مكلفاً مأموراً منها .

وساقهم البحث إلى التساؤل عن الكافر للمأمور بالإيمان — أهو مأمور بما لا يستطيع أم بما يستطيع . كما بحثوا فيما ورد في القرآن كثيراً من الهدى والضلال ، فلما قالوا بأن العبد يخلق أفعال نفسه قالوا : — إن معنى الهدى ليس إلا إتارة الطريق أمام العبد ، وليس من مستلزمات إتارة الطريق أن يسير الإنسان فيه . فقد يستتير الطريق أمامه ولكنه يمشي في الظلام ، بدليل قوله تعالى : « وأما نوح وهود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » وقوله سبحانه : « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميماً بصيراً ، إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » فهذا دليل على أن الهداية لا توجب أن يسير الشخص في الطريق المستقيم . وقال خصوصهم : إن من هداه الله اهتدى ، ومن أضله ضل ، بدليل قوله تعالى : « ولقد

يعتنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » فهذا دليل على أن الذين هدام الله بعض الناس لا كلهم ، وهم الذين ساروا في الطريق للمستقيم ، وقال تعالى : « إن تمحصر على هدام فإن الله لا يهدي من يضل » وقال تعالى : « من يضل الله فلا هادي له » وقال : « فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء » فأخبر بذلك أن الذين هدام غير الذين أضلهم . ووفق خصوصهم بين آيات القرآن فقالوا : إنه هدى ثمود فلم يهتدوا ، وهدى الناس كلهم السبيل ، ثم هم بعد ذلك إما شاكرون وإما كافرون . وفي آيات أخرى أنه هدى قوماً ، فلم يهتدوا ولم يهد آخرين فضلاً ، فالتوفيق بين الآيات يوجب أن الهدى نوعان : نوع أعطاه الله جميع الناس وهو إنارة السبيل أمامهم ، وهذا الهدى هو الذي استعمله في آية ثمود ، أي أنه دلهم على الطاعات والمعاصي وعرفهم ما يستخطه وما يرضيه ، وهدى آخر بمعنى التوفيق والعون على الخير ، والتيسير له . وهذا الهدى هو الذي منحه الله للمهتدين ومنعه الكفار . والذي دعا المعتزلة إلى هذا قولهم الأساسي بخلق الإنسان أفعال نفسه ، وأن الله لم يحمل المؤمن على الإيمان ، ولا الكافر على الكفر ، بل هو فعل ذلك باختياره ، ولذلك كان هناك معنى للثواب والعقاب .

وهكذا أثاروا مسائل كثيرة من هذا القبيل .

## في الأصوليات

ومن أم مبادئهم الدعوة إلى سلطان العقل ، فهم يقدسونه تقديسا عظيما ،  
ولذلك مظاهر كبيرة في تعاليم . من ذلك :

(١) كثير منهم حصروا المعجزات في دائرة ضيقة ، فالنظام مثلا يكاد  
يقصر القول بالمعجزات على القرآن ، وينكر انشقاق القمر ويقول : إنه لو كان  
صحيحا لكان شيئا عاما يشهده كل الناس المعاصرين له ، ويخالف رواية  
مسعود في ذلك ، كما ينكر نبع الماء من بين أصابع النبي صلى الله عليه وسلم .

(ب) ينكر كرامة الأولياء ، وينكر الحكايات الواردة في ذلك ، لأنه يرى  
أن هناك قانونا طبيعيا كتب الله على نفسه اتباعه إلا عند ضرورة المعجزات .  
قالوا : فلا تؤمن بتغير القوانين الطبيعية إلا بالبرهان القاطع .

(ج) أنكر الميزة رؤية الجن كما يروي العامة ، بل كانوا يؤمنون من  
اعتقد بها ، أو اعتقد رؤيتها ، أو حكى مشاهدتها أعمالها .

(د) فسروا السحر بأنه لمب الساجر يعين السحور أو بخياله . فالساحر  
لا يقلب حقائق الأشياء بدليل قوله تعالى : « وسحروا أعين الناس واسترهبوهم » .  
فليس للساحر قدرة على قلب الحقائق ، وإنما له قدرة على قلب أوهام الراى .

(هـ) أثاروا مسألة على جانب كبير من الأهمية من هذا الباب أيضا وهي  
مسألة التحسين والتقيح العقليين . وملخصها أنهم تساءلوا : هل العقل قادر



وحده على أن يعرف أن الشيء حسن أو قبيح ؟ فقالوا هم بذلك ، أى أن العقل يمكنه وحده أن يدرك حسن الشيء أو قبحه ، وأن يرى أن إغارة الترقى والمهلكى . وشكر النعم والصدق خسنة بطبيعتها ، وأضدادها قبيحة . قالوا : نعم ، إن هناك أشياء لا يدرك حسننها إلا بالشرع ، كالفضالة فى أوقاتها وعذ ركعاتها وللسمع على الخلفين ونحو ذلك ، أما أصول المسائل ، كالصدق والكذب والعدل والظلم ونحوها ، فيمكن إدراكها بالعقل .

أما المخالفون فقالوا : إذا لم يرد شرع فلا يتميز قتل عن فعل ، ولا يمكن أن يعرف أحسن هو أم قبيح . واحتج للفتنة بأن الناس كلهم - متدينين وغير متدينين - متفقون على أشياء أنها خسنة ، وأشياء أنها قبيحة . وقالوا : إن من استوى عنده أن يصدق ويكذب فضل الصدق إن كان فاضلا ، وأن الرجل الفقى الوجه الذى ليس له رغبة فى مال ولا جاه لو رأى مشرفا على الهلاك أفقده ولو لم يعتقد ديننا ، إلى غير ذلك من البراهين .

وبناء على ذلك تساءلوا : هل الجاهليون قبل الإسلام مسئولون عن أعمالهم التى يدركها العقل كالصدق والكذب والقتل والعدل أو غير مسئولين . . . ؟؟ فن قال إن العقل يدرك ذلك كله ولو لم يرد فيه شرع جعلهم مسئولين ، ومن لم يقل بذلك جعلهم غير مسئولين . . ومن ذلك اختلافهم أيضا فى شكر النعم : هل هو واجب عقلا أو شرعا ؟؟ فالجواب قالوا : إنه يجب شكر النعم عقلا ، والذين يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين فقط أنكروا وجوب شكر النعم عقلا . .

(و) حَكِّمُوا الْعَقْلَ حَتَّى فِي الْحَدِيثِ ، فَهَم لِقَوْلِهِمْ بِسُلْطَانِ الْعَقْلِ كَانُوا يَرْضَوْنَ الْحَدِيثَ عَلَى الْعَقْلِ ، فَمَا قَبْلَهُ الْعَقْلَ قَبْلَهُ ، وَمَا لَمْ يَقْبَلْهُ لَمْ يَقْبَلُوهُ . وَرَبَّمَا كَانَ أَصْرَحَهُمْ فِي ذَلِكَ النِّظَامِ ، فَقَدْ حَكَّى الْجَلَّاحُظُ<sup>(١)</sup> مَثَلًا عَنْهُ مَا مَعْنَاهُ ، أَنَّهُ لَمَّا رَوَى لَهُ حَدِيثٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ وَاسْتِحْيَاءِ السَّنَائِيرِ ، وَالْحَدِيثُ عَنِ السَّنَائِيرِ : « أَنْهَنَ مِنَ الطَّوَائِفِ عَلَيْكُمْ » ، لَمْ يُؤْمِنْ بِهَذَا الْحَدِيثِ ، وَقَالَ : إِنْ السُّنُورُ لَيْسَ لَهُ كَبِيرُ نَفْعٍ ، وَإِنَّهُ كَثِيرُ الْأَذَى ، وَإِنَّ الْكَلْبَ أَنْفَعُ مِنْهُ . فَلَيْسَ الْحَدِيثُ صَحِيحًا ، أَمَا إِنْ كَانَ الْحَدِيثُ يَقْبَلُهُ الْعَقْلُ فَالنِّظَامُ يَقْبَلُهُ ، فَإِنْ عَارَضَهُ الْعَقْلُ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ تَأْوِيلًا وَلَا سَبِيحًا فَإِنَّهُ لَا يَقْبَلُهُ كَمَا يَسْتَخْلَصُ مِنْ كَلَامِ ابْنِ قَنِيَّةٍ فِي كِتَابِهِ « تَأْوِيلٌ مُخْتَلَفٌ لِلْحَدِيثِ » . وَكُلُّ هَذِهِ الْقُرُوعُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَسَاسِ الْقَوْلِ بِسُلْطَانِ الْعَقْلِ ، وَلِهَذَا أَبَاحُوا لَأَنْفُسِهِمْ أَنْ يَفْسُرُوا الْقُرْآنَ بِالْعَقْلِ ، اعْتِدَادًا عَلَى مَعْرِفَتِهِمْ بِاللُّغَةِ ، وَأَسَالِيبِ الْقُرْآنِ وَرُوحِهِ ، كَمَا فَصَلَ الرَّغْشَرِيُّ فِي الْكُشَافِ ؛ أَمَا غَيْرُ الْمَعْتَزِلَةِ فَأَكْثَرُ اعْتِمَادِهِمْ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى الْمَقُولِ مِنَ الرَّوَايَةِ .

حَتَّى فِي بَابِ اللَّغَةِ وَالنَّحْوِ كَانُوا يَمِيلُونَ إِلَى الْعَقْلِ ، فَزَعِمَ الْقَائِلِينَ بِالْقِيَاسِ وَاسْتِعْمَالِ مَا لَمْ يَرَوْا الْعَرَبَ قِيَاسًا عَلَى مَا رَوَوْهُ — وَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ يَحْتَاجُ إِلَى قُوَّةٍ عَقْلِيَّةٍ لَا يَجْرُدُ رَوَايَةً — هُوَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ وَتَلْمِيزُهُ ابْنُ جَنِّي وَهُمَا مِنَ الْمَعْتَزِلَةِ .

---

(١) أَظْهَرَ الْجَوَانَ لِلْجَلَّاحُظِ ، ج ٢ ص ١٥٣ طَبْعَةُ عَبْدِ السَّلَامِ هَارُونَ .

## في الطبيعيات

أما آراؤهم في الأبحاث الطبيعية فنقل أقوالهم في الروائح والطعوم والضوء .  
قد أثار النظام أسئلة وعرض آراء في ذلك :: هل المشمومات والطعوم والأضواء  
أجسام أو أعراض ؟ وهو يقول : إنها أجسام لا أعراض بمعنى أننا نشم الورد  
لانبعث ذرات صغيرة منها تلامس غدد الأنف فيحدث الشم . وفي الطعوم كالسكر  
والملح تذوب ذرات منها وتتصل بندد النوق فيحصل النوق بالحلاوة أو الملوحة .  
وكذلك قال في الضوء أى أن الشيء للرئي تنبعث منه ذرات تأتى إلى العين  
فتدرك بياض الشيء أو سواده ، وهكذا .

والإنسان يعجب أولاً من سعة عقلهم في التفكير ، وثانياً من دخول هذه  
للباحث في علم الكلام . وقد أقر العلم الحديث نظرية النظام هذه في المشمومات  
فهو يقول : إننا نشم رائحة الورد الجميلة بناء على ذرات انبعثت من الورد ،  
فلامست الخيشوم ، وإنا إنما نتذوق حلاوة الشيء أو مرارته بناء على ذرات  
ذرات تلامس غدد النوق ، فإذا لم تتحلل الذرات كالحصى أو اللبس مثلاً لم ندرك  
لها ذوقاً . أما العلم الحديث فيخالف النظام في نظريته في الضوء ، فليست تنبعث  
ذرات إلى العين كما يقول فيدرك بياض الشيء أو سواده ، ولكن علة رؤية اللون  
أبيض أو أزرق هي أن كل لون يتشرب ألوان الطيف ماعدا اللون الذى يرى ،  
فالأحمر مثلاً يتشرب ألوان الطيف كلها ماعدا الحمرة ، فتصل إلى العين عن طريق

الموجات . فترى هذه المسائل الطبيعية أو الفيزيائية كالبعث في الطعوم والروائح والألوان ، مادخلها في الدين وعلم الكلام ؟ والظاهر لنا أن الذي ألجأ إليها المناقشات الدينية ، فنلما تعرضوا لخلق الأفعال تساءلوا : هل خلق الله الجسم والعرض ، أو خلق الجسم ، وليس العرض إلا صفة من صفاته ، فجرّم ذلك إلى البحث في الروايج مثلا . هل هي أجسام أو هي أعراض تابعة للأجسام فلم يتكلموا فيها كما يتكلم علماء الطبيعة اليوم . إنما تكلموا فيها لأنها متصلة ببقيدة من العقائد الدينية من قريب أو من بعيد ، وهكذا شأنهم في كل ما تكلموا فيه من أمور الطبيعة حسب ما تستقد .

والواقع أن المعتزلة في علم الكلام لم يكن موقفهم كوقوف من يؤلف كتابا فيختار منهاجه ، ويرتب أبوابه ، إنما كانوا يتكلمون في المسائل حسب ما تقتضيه الأحوال من مهاجمة لخصومهم ، أو مهاجمة خصومهم لم أو نحو ذلك ، كالجيش في القتال ، قد ينظر إلى عمل لم يكن رسم خطته من قبل ، ولكن اضطره إليه حركة من حركات خصومه .

إلى جانب ذلك تراهم تعرضوا لمسائل تكاذ تكون سوفسطائية مثل : الإله قادر على الظلم أولا ؟ هل الجنة موجودة اليوم أولا ؟ هل قدرة الله تتعلق بالخلق ؟ هل الكافر قادر على الإيمان ؟ وللمؤمن قادر على الكفر ؟ إلى كثير من أمثال ذلك : وكان من قولهم ونقول نخصومهم أن تكونت علم الكلام . فلم يتكلموا ولقد أقوال المعتزلة وخصومهم ، حتى أهل السنة وأئمتهم كأبي الحسن الأشعري لما كانوا يبحثون مسائلهم لولا أبعث للمعتزلة . كما سنبين ذلك في الكلام على أبي الحسن الأشعري .

والظاهر أن هذه الحركة الكلامية كانت في متعنى النشاط فى الدوائر  
العلمية ، كما نرى ذلك فى حركة خلق القرآن ، وفى المناظرات فى مجالس الخلفاء ،  
وفى المساجد ، وفى الشوارع ، وفى الجنائز . وكانت كل هذه الأشياء تأخذ من  
أزماتهم وعقولهم الوقت الطويل والمجهود الكثير . فلما جاء للتوكل واضطهد  
المعتزلة ، وأزال دعوتهم ، خفت صوت غلم الكلام بعض الشيء ، ومن كان  
معتزلياً رجع عن اعتزاله أحياناً ، وتستر أحياناً ، إلا من كان جريئاً لا يتصل بالدولة  
من قريب أو من بعيد ، أو كان فى حى دولة تكره الاعتزال ، كما سنبينه بعد .

### في المسائل السياسية

وأما المجموعة الرابعة وهي المسائل السياسية فقد تعرضوا للإمامة ومن هو أحق بها ، وتعرضوا للأحداث السياسية كواقعة الجمل ، ومقتل عثمان ، والخلاف بين علي ومعاوية ، وشرحوها كلها تشريحا دقيقا . وكان المعتزلة مختلفين في ذلك ، فمنهم من قال بأفضلية علي واستحقاقه الخلافة لمجموع صفات فيه ، ولكنهم قالوا ذلك باعتدال فعرفوا لأبي بكر وعمر مزاياها ، وقالوا بصحة خلافتها وإن كان الأولى غير ذلك . فكانوا بذلك قرييين من الشيعة ، بعيدين عن الروافض وهم الذين رفضوا القول بإمامة أبي بكر وعمر وتبرأوا منها ، ومن أجل ذلك نرى بعض الناس شيعيا معتزليا معا ، وبعض المعتزلة قال بنفي ذلك فكان معتزليا لا شيعيا . ونحن ننقل الآن بعض أقوالهم الدالة على مذاهبهم .

#### (١) في الإمامة :

لقد بحثوا في الإمامة ، ومعنى الإمامة الولاية على المسلمين ، والمعتزلة يوافقون المتكلمين الآخرين ، ما عدا أتباع تصلة من الخوارج ، إذ يقول المعتزلة وغيرهم بوجوب انقياد الأمة لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة بدليل قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، ولأن من طبيعة الناس أن يزعمهم السلطان أكثر مما يزعمهم القرآن . فلا بد من وال تُسندُ إليه الأحكام في الأموال والزواج والطلاق ومنع الظلم وإنصاف المظلوم إلخ ، وخير أن يكون الإمام واحدا حتى لا يتنازعا ، ولا بد أن يكون فاضلا عالما حسن

السياسة قادراً على التنفيذ ... وبعد ذلك اختلف المعتزلة فيما بينهم فقال بعضهم بتفضيل أبي بكر وعمر على عليّ ، وخالفوا بذلك الشيعة ، وقال بعضهم بأفضلية عليّ فوافقوا بذلك الشيعة . قُدِّموا المعتزلة من البصريين كهرو بن عبيد وإبراهيم النظام والجاحظ وثمامة بن الأشرس قالوا : إن أبا بكر أفضل من علي ، وجعلوا ترتيب الخلفاء الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة . وقال البنداديون من المعتزلة كبشر بن المعتز ، وأبي جعفر الإسكافي ، وأبي الحسين الخياط ، وأبي القاسم البلخي ، والجبائي : إنَّ علياً أفضل من أبي بكر ، فكانوا في ذلك كالشيعة .

ولكن سواء منهم من قدم أبا بكر أو قدم علياً ، فقد كانوا معتدلين في حكمهم إذ يقولون : سواء كان أبو بكر أفضل أو علي أفضل ، فالبيعة لأبي بكر وعمر كانت بيعة صحيحة ، قالوا : ألا ترى أن البلد قد يكون فيه ققيهان أحدهما أعلم من الآخر بطبقات كثيرة ، فيجمل السلطان الأتقص علماً منهما قاضياً ؛ فيتألم الأعظم وينفث أحياناً بالشكوى ، فلا يكون ذلك طمعاً في القاضي الثاني ، ولا حكماً بأنه غير صالح . وهذا أمر مركوز في طبائع البشر ومجبول في أصل الفريزة والقطرة ، فأحبا بنا لما أحسنوا الظن بالصحابة وحملوا ما وقع منهم على وجه الصواب ، وأنهم نظروا إلى مصلحة الإسلام ، وخافوا فتنة لا تقتصر على ذهاب الخلافة . فعدلوا عن الأفضل الأشرف الأحق إلى فاضل آخر فمقدوا له ، كان ذلك عقداً صحيحاً . وقالوا : إنه كان يجب على عليّ أن يعذر الصحابة الذين يابىوا أبا بكر في العلول عنه ويعلم أن عقدم لغيره هو المصلحة للإسلام ، فلا يشكوا منهم ولا يتوجّد عليهم .

ثم إن المعتزلة فيما بينهم تنازعوا تنازعاً شديداً في أفضلية أبي بكر أو علي ، ونسوق هنا مثلاً لما كان بينهم من جدل ، وذلك هو الجدل بين الجاحظ والإسكافي ، وكلامهما معترلي .

يقول الجاحظ في كتابه المشهور بكتاب العثمانية : إن أبا بكر أسلم وهو ابن أربعين سنة وعلياً أسلم ولم يبلغ الحلم ، فكان إسلام أبي بكر أفضل ، وهو أول من أسلم على أصح الروايات ، وعلى أسلم وهو حدث غرير ، وطفل ضئير ، فلم نستطع أن نلحق إسلامه بإسلام البالغين ، لأن القتل قال : إن علياً أسلم وهو ابن خمس سنين ، والمكثر زعم أنه أسلم وهو ابن تسع سنين . وأيا كان فإسلام الكبير الناضج الذي يفقه معنى الإسلام خير من إسلام الصبي .

وقد رد عليه الإسكافي في ذلك بأنه لم يكن طفلاً يوم أسلم ؛ ودعوى أنه أسلم وهو طفل دعوى غير مقبولة . والإسلام والإيمان والكفر والطاعة والمعصية إنما تقع على البالغين دون الأطفال بدليل عرض النبي عليه الإسلام ، وهو لا يعرضه على صبي . وقال الجاحظ : لو أن علياً كان بالغاً حين أسلم ، لكان إسلام أبي بكر أفضل لأن إسلام المتقدم في السن الذي يغني مشوئة الروية ، واضطراب النفس ، ومشقة الاحتفال من دين قد طال القهم له ، خير من إسلام من نشأ في بيئة إسلامية ، ولم يعان مثل ما عانى أبو بكر .

قال الإسكافي : إن علياً لم يولد في دار الإسلام ، ولا عُذِّي في حبل الإيمان ، وإنما استضافه رسول الله إلى نفسه سنة القحط والمجاعة وعمره يومئذ ثمان سنين ، فكشفه سبع سنين حتى أتى النبي الوحي وهو بالغ كامل العقل ، فأسلم بسند مشاهدة المعجزة وبسند إغمال النظر والفكرة . فإن كان على أجابه فإنما أجبانه عن نظر ، ورؤية معجزة . وقد كان أبو بكر قبل إسلامه رئيساً معروفاً يفتخ به إليه كثير من أهل مكة فينشدون الأشعار ويتناكرون الأخبار ، وقد سافر إلى البلدان ووصلت إليه الأخبار ، وغرف دعوى الكهنة وخيل السحرة ، ومن كان كذلك كان انكشاف الأمور له أظهر ، والإسلام عليه أسهل ، وانظروا



على قلبه أقل . وكل ذلك عَوَّنَ لأبي بكر على الإسلام . ولذلك لما قال النبي :  
 أتيت بيت المقدس ، سأله أبو بكر عن المسجد ومواضع فصدقه . وبأن له أسره ،  
 وخفت مئوته . أما على قَدْحِ خُلِّي وعقله ، وأُلجئ إلى نظره مع صغر سنه واعتلاج  
 الخواطر على قلبه ، والتأليب على أمثاله وأقرانه حب السب واللغو ، فأمن بما ظهر  
 له من دلائل الدعوة ، ولم يتأخر إسلامه ، فقهر شهوته ، وغالب خواطره ،  
 وخرج من عاداته ، وعظم استنباطه ، ورجح فضله ، ولم يأخذ من الدنيا بنصيب ،  
 ولا تنعم فيها بنعيم ، وحى نفسه عن الهوى ، وكسر شدة حداثته بالتقوى .

واحتج الجاحظ بأنه كان لملى ظهره يحميه كأي طالب وبنى هاشم ، ولم يكن  
 لأبي بكر شيء من ذلك . ورد الإسكافي بأنه لو كان ذلك صحيحاً لأضعف ذلك  
 من نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن أبا طالب ظهره ، وبنى هاشم ردوه .  
 قال الجاحظ : ولأبي بكر فضيلة في إسلامه أنه كان قبل إسلامه كثير  
 الصديق ، عريض الجاه ، ذا يسار وغنى ، يعظم الله ، ويستفاد من رأيه ، فخرج  
 من عز التقى وكثرة الصديق إلى ذل العاقبة ويميز الوحدة . وهذا غير إسلام من  
 لا عز له ولا جاه له . ورد عليه أن علي بن أبي طالب إن لم يكن قد شهره سنه ،  
 فقد شهره نسيه وموضعه من بنى هاشم ، فليس يتم في بعد الصيت كهاشم ،  
 ولا أبو جحافة كأي طالب . قال أصحاب علي : إنكم تُنهبون لأبي بكر فضيلة  
 حجة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى يثرب ودخوله معه في الغار ، وقلتم  
 إنه كان شريكاً في الهجرة ، وأنه في الوحشة ، فأين هذه من حجة على طريقه  
 الإسلام له في خلوته ، وحيث لا يجد أنيساً غيره ليله ونهاره أيام مقامه بمكة يعبد  
 الله فيه سراً ويتكلف له الحاجة جهراً ، ويخدمه كالعبد يخدم مولاه ، ويتفق  
 عليه ويحوطه . ولئن صحب أبو بكر رسول الله في رحلته ، فإن علياً نام موضع

ترسل الله حين أراد الهجرة ، ولولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم أنه أهل  
لذلك لما أهّله له ، ولو كان عنده نقص في صبره أو في شجاعته أو في مناصحته  
لابن عمه لما اختاره لذلك ، وقد كان لعليّ أن يعتلّ بعلّة أو نحو ذلك .

وقد عقد الجاحظ فصلاً طويلاً بين ميّت علىّ موضع الرسول وبين ميّت  
أبي بكر في النار ، وردّ عليه الإسكافي ردّاً طويلاً . ثم أطال الجاحظ في ذكر  
فضائل لأبي بكر من شجاعة وسخاء بالمال وغير ذلك ، فردّ عليه الإسكافي  
بالموازنة بين شجاعة أبي بكر وعلى وموقف هذا وموقف ذاك الخ ... كما جرم ذلك  
إلى البحث في صحة إمامة المفضول ، وسبب ذلك أن الرافض قالوا بوجود نص  
من النبيّ على خلافة علىّ لأنه أفضل الصحابة ، فتولية من هو أقل منه فضلاً باطلة .  
يقال جمهور المعتزلة : إن ولاية المفضول صحيحة ، ولذلك كانت ولاية أبي بكر  
وعمر وعثمان صحيحة ، حتى ولو كان علىّ أفضل منهم . . .

واستدلوا بحملة أدلة : منها أن أبا بكر قال يوم السقيفة : « قد رضيت لكم  
أحد هذين الرجلين » يعنى أبا عبيدة وعمر وأبو بكر أفضل منهما ولم يقل أحد  
من المسلمين إذ ذاك إنه لا يحمل في الدين ذلك ، ودعت الأنصار إلى بيعة سعد  
ابن عباد ، ولا شك أن في المسلمين من هو أفضل منه . ولما عهد عمر إلى ستة  
رجال كان جائراً بالضرورة أن يكون بعضهم أفضل من بنص ، فإذا وقع الاختيار  
على المفضول كان تفضيلاً لقول عمر . وقد سلم الحسن الأمر إلى معاوية وهو يستمد  
من غير شك أن غيره خير منه فقالوا : إن الصحابة تفرقوا في البلدان وهم كثير .  
فتصيد الإمامة بالأفضل تعجيز ، خصوصاً أن الصحابة تفرقوا في البلاد من أقصى  
السند إلى أقصى الأندلس إلى أقصى اليمن ، إلى أقصى أرمينية وأذربيجان  
وخراسان ، فكيف يعرف حاكم ثم كيف يعرف أفضلهم ، ثم نحن لو سئلنا عن

معارفنا وأصحابنا أيهم أفضل لصعب الجواب . والرسول صلى الله عليه وسلم قد قلّد كثيراً من الصحابة كثيراً من البلدان ، فاستعمل على البين معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري وخالد بن الوليد ، وعلى عمان عمرو بن العاص ، وعلى نجران أبا سفيان ، وعلى مكة عتاب بن أسيد ، وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص ، وعلى البحرين العلاء بن الحضرمي . ولا خلاف في أن كثيراً من الصحابة أفضل منهم كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير . وأيضاً فإن الفضائل كثيرة منها العفة عما في أيدي الناس ، ومنها الشجاعة والإقدام ، ومنها الحزم والبت في الأمور ، وقلما تجتمع هذه الصفات الفاضلة في أحد ، فقد يكون بعضها في بعض ، وبعضها في البعض الآخر ، ففي أيها يراعى الفضل ؟

وفي الحقيقة للولاية صفات لا بد منها في الوالي كالسياسة وحسن تدبير الأمور ، وقد يكون شخص أفضل من نواح أخرى كثيرة غير هذه ، ثم لا يصلح أن يكون والياً ، فلا بد لاستقامة الأمور من القول بصحة إمامة المفضل حتى تسير الأمور ولا تتعطل .

### (ب) هوارة خطأ الصحابة :

وقد وضع المعتزلة لأنفسهم مبدأ هاماً جاداً وهو أن الصحابة ليسوا معصومين ، وأن الخطأ يجوز عليهم ، سواء في ذلك كبيرهم وصغيرهم . وقد مكهم هذا المبدأ من الحرية في نقد أبي بكر وعمر وعثمان وعلى ، كما مكهم من تحليل الأحداث التاريخية ، عكس ما قاله أهل السنة من الكف عن نقد الصحابة بالإجمال .

وقد استدلت المعتزلة على ذلك بما كان من نقد الصحابة بعضهم لبعض ، حتى لقد يبلغ النقد أحياناً مبلغ السباب ، فلما عهد أبو بكر بالخلافة لعمر قال طلحة :

« ماذا تقول لربك إذا سألك عن عبادك وقد وليت عليهم فظلاً غليظاً » فهل قول طليحة هذا إلا ملين في عمر . وقد روى أنه كان بين أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود سباب شديد . وروى أن عثمان قال لعبد الرحمن بن عوف يا منافق ، فقال عبد الرحمن : « ما كنت أرى أن أعيش حتى يقول لي عثمان يا منافق . . . والله لو استقبلت من أمري ما استدبرت ، ما وليت عثمان شئ . . . اللهم إن عثمان قد أبى أن يعقيم كتابك ، فافصل به وافصل » وروى أن عثمان قال لملي في كلام دار بينهما : « أبو بكر وعمر خير منك » فقال علي كذبت ، أنا خير منك ومنهما ، عبت الله قبلهما ، وعبدته بعدهما » وقد أنكرت عائشة على أبي سلمة قوله في عِدَّة المتوفى عنها زوجها وهي حامل . وروى بعض الصحابة عن النبي أنه قال : « التَّوْمُ في ثلاثة للراة والدار والفرس » فأنكرت عائشة ذلك وكذبت الراوى وقالت : إنه إنما قال عليه السلام ذلك جهكاية عن غيره . . وروى بعض الصحابة أن النبي قال : « التاجر طاجر » . فأنكرت عائشة ذلك وكذبت الراوى ، وقالت : إنما قال ذلك في تاجر دلس . وأنكر قوم من الأنصار رواية أبي بكر : « الإثمة من قریش » وقالوا : « إنه اختلق هذه الكلمة » . وباع معاوية أواني ذهب وفضة بأكثر من وزنها ، فقال له أبو الدرداء : سمعت رسول الله ينهى عن ذلك ، فقال معاوية : أما أنا فلا أرى به بأساً . فقال أبو الدرداء : « من عذرى من معاوية ، أخبره عن الرسول وهو يخبرنى عن رأيه . . والله لا أسألك بأرض أبداً » وقال على لعمر وقد أفتاه الصحابة في مسألة وأجسوا عليها : « إن كانوا راقبوك فقد غشوك ، وإن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا » . وأنكرت الصحابة على أبي موسى قوله : « إن للتوم لا ينقض الوضوء » . ولم يصدقوا الخبر المروى عن رسول الله : « أجماعى كاللجم بأيهما اهتديتم اهتديتم » وقالوا :

هذا يوجب أن يكون أهل الشام في صفين على هدى ، وكيف يكون ذلك ؟ وكان يجب أن يكون عمرو بن العاص ومعاوية اللذان كانا يلعبان علياً وولديه على هدى . وقد كان في الصحابة من يشرب الخمر كأبي محجن الثقفي ، ومن يرتد عن الإسلام كطلحة بن خويلد ، وإنما هذا الحديث من موضوعات متعصبة الأموية ، فإن لهم من ينصرهم بلسانه ، وبوضعه الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف .

وقال : إنه يجوز الخطأ على الصحابة بدليل أن جماعة من كبار الصحابة حاصروا عثمان وهذا خطأ ، وهذا المغيرة بن شعبة وهو من الصحابة ادّعى عليه بالزنا ، وشهد عليه قوم بذلك ، فلم ينكر ذلك عمر ، ولا قال هذا محال ، لأن هذا صحابي . وقدامة بن مظعون لما شرب الخمر في أيام عمر أقام عليه الحد ، وهو رجل من عليّة الصحابة من أهل بدر للشهود لهم بالجنة ، فلم يرد عمر الشهادة ، ولا درأ عنه الحد ، وقد ضرب عمر أيضاً ابنه حدّاً فأت ، وكان ممن عاصر رسول الله ، ولم تمنعه معاصرته له من إقامة الحد عليه . وهذا عليّ يقول ما حدثني أحد بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا استخلفته عليه ، واستخلفه عليه معناه اتهمه بالكذب ، وما استثنى أحدا من المسلمين إلا أبا بكر . وقد صرح غيره بمهمة تكذيب أبي هريرة وقال : لا أحد أكذب من هذا الأوبى على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو بكر في مرضه الذي مات فيه : وجدت أني لم أكشف بيت فاطمة ولو كان أغلق على حرب ، فندم ، والندم لا يكون إلا عن ذنب . وقد تأخر عليّ عن البيعة لأبي بكر ستة أشهر إلى أن مات فاطمة . فإن كان مصيباً فأبو بكر على خطأ في انتصابه على الخلافة ، وإن كان أبو بكر مصيباً فعلى عليّ

أخطأ في تأخره عن البينة . وقال أبو بكر في مرض موته : « لما استخلفت عليكم خيركم في نفسي (يعني عمر) فكلكم وزم أفقه ، يريد أن يكون الأنس له لما رأيتم الدنيا قد جاءت . أما والله لتتخذن سنائر الديبايح ونضائد الخريز » . وهذا طعن في الصحابة إذ نسبهم لحسد عمر . وكان بين أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود سباب كثير ، حتى نفى كل واحد منهما الآخر عن أبيه . وزوى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : « كنت عند عمرو بن الزبير فذاكرنا : كم أقام النبي بمكة بعد الوحى ، فقال عمرو أقام عشر سنين ، فقلت كان ابن عباس يقول : ثلاث عشرة سنة . فقال : كذب ابن عباس » . وقال ابن عباس : للمنة حلال ، فقال له جبير بن مطعم : كان عمر ينهى عنها ، فقال : يا عدو نفسه من ههنا ضلتم ، أجدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحذثنى عن عمر ؟

ونسب بعض الصحابة لبعض ، وقُدح بعضهم لبعض في المسائل الفقهية أكثر من أن يُحصى . مثل قول ابن عباس وهو يرد على زيد مذهبه القول في الفرائض : « من شاء باهله إن الذي أحضى زمل تخالج عدداً أعدل من أن يحمل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً ، هذان النصفان قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث » ؟ وقال على في أمهات الأولاد وهو على المنبر ، كان رأيي ورأى عمر أن لا يُبْعَنَ ، وأنا أرى الآن يُبْعَنُ ، فقام إليه أبو عبيدة السلماني . قال : « رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة » .

وكان أبو بكر يقضى القضاء فينقضه عليه أصاغر الصحابة ، كبلال وصهيب وغيرهما . وقيل لابن عباس : إن عبد الله بن الزبير يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بن إسرائيل . فقال : كذب عدو الله . وطعن ابن عباس في أبي هريرة إذ يزوي أن رسول الله قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخلن يده في

الإناء حتى يتوضأ ، وقال : فما نصنع بالمهراس ؟ . وقال ابن عباس . ألا يتقى الله زيد بن ثابت ، يحمل ابن الابن ابنا ، ولا يحمل أب الأب أبا . وقال جرير بن كليب : رأيت عمر ينهى عن اللعة ، وعليًا بأسرها . فقلت إن بينكما لشرا ، فقال عليّ ليس بيننا إلا الخير ، ولكن أخيرنا أتبعنا للدين . قالوا : فكيف يصح أن يقول رسول الله : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » قلنا لهم إن هذا من موضوعات متعصبة الأموية ، فإن لهم من ينصرهم بلسانه وبوضعه الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف . ومثل هذا : « خير القرون قرني » وما يدل على بطلانه أن القرن الذي جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا ، وهو أحد القرون الذي ذكره النص ، فهو القرن الذي قتل فيه الحسين ، وحوصرت فيه مكة ، ونقضت فيه الكعبة ، وشربت الخلفاء والقائمون مقامهم والمتصّبون في منصب النبوة الخمر وارتكبوا الفجور ، كما جرى ليزيد بن معاوية والوليد ابن يزيد ، وأريق الدماء الحرام ، وتل المسلمون وسبي الحريم واستعبد أبناء المهاجرين والأنصار ، ونقش على أيديهم كما ينقش في أيدي الروم . وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان والحجاج . وإذا تأملت كتب التاريخ وجدت أن الخمسين سنة التالية كلها لا خير فيها ، ولا في رؤسائها ولا أسرائها ، فكيف يصح هذا الخبر . ولو كان هذا صحيحا وأن الصحابة لا يخطئون لما احتاجت عائشة إلى نزول براءتها من السماء . بل كان الرسول من أول الأمر يعلم كذب أهل الإفك ، وصفوان بن المطلب من الصحابة ، فكان ينبغي أن لا يضيّق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحمل الهم والنم الشديدتين ، وكان يقول صفوان من الصحابة وعائشة من الصحابة ، والمصيبة منهما ممتعة .

قالوا : وقد كان التابعون يلكون في الصحابة هذا المسلك ، وينقدون

بعضهم ، ويحكمون بمصيان بعضهم ، وإنما قدسهم العامة بعد ذلك . وكيف نقول إن الصحابة لا يجوز عليهم الخطأ ، والله تعالى يقول لنبيه : « لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » و « فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » <sup>(١)</sup> .

وقد نفذ المعتزلة هذا اللبدا بالفعل ، فقد روى عن النظام من ذلك الشيء الكثير . وقال الجاحظ في كتابه المعروف بالتوحيد : « إن أبا هريرة ليس بثقة في الرواية » وانتقد عمر بن عبد العزيز في بعض أعماله . وقد فتح هذا أيام المعتزلة باباً واسعاً ، فقالوا أقوالاً كثيرة تمحرج عنها غيرهم ، فثلاً أنكر النظام الإجماع وقال : إنه ليس بحجة ، وجّره ذلك إلى القول بميوب الصحابة ، ولم يتورع عن الطعن الشديد للهجة .

والحق أيضاً أن المعتزلة تألفت منهم في ذلك فرق ، ففرق تنتقد حسباً تعتقد ، وفرق تروى على التقيد حسباً تعتقد أيضاً ، والكل أحرار فثلاً نقد بعضهم أبا بكر نقوداً كثيرة ، وردّ بعضهم عليها ، وقتلوا عمر وعثمان وعلياً وردّ الآخرون عليهم . ووقفوا عند قول عمر : « إن يمة أبي بكر كانت فلتة » فهل معنى فلتة ، زلة وخطيئة ؟ وقال أبو علي الجبائي المعتزلي : « إنها ليست بمعنى زلة وإنما بمعنى بفتة ، يريد عمر أنها حصلت فجأة ، ولكن الله تعالى دفع شرها ، ولذلك قال عمر : فن عاد إلى مثلها فآفته » وهذا تحذير عن أن يبايع الناس من غير مشاورة .

وقد جرّم ذلك إلى تعمق في التحليل النفسي ، للكراهة مثلاً التي بين عائشة وعليّ ، وعائشة وفاطمة ، ولم كانت العرب تكره أن يكون عليّ خليفة ، إلى أشياء كثيرة من هذا القبيل .

(١) انظر في ذلك ابن أبي الحديد على شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ٤٥٩ وما بعدها .



### (ح) المقارنة بين سياسة عمر وسياسة علي :

ووقفوا عند المقارنة بين سياسة عمر وسياسة علي ، ولم كانت سياسة عمر ناجحة وسياسة علي فاشلة ، ولم قال الناس : إن عمر كان أسوس وإن علياً كان أعلم ؛ بل قالوا إن معاوية كان أسوس من علي وأصح تدبيراً . وقالوا : إن النجاح في السياسة لا يمكن إلا إذا كان السائن يعمل برأيه أحياناً وبما يرى فيه صلاح ملكه ، وتمهيد أمره وتوطيد قاعدته ، سواء وافق الشريعة أو لم يوافقها ، وإلا لم ينتظم أمره .

وعمر كان مجتهداً يعمل بالقياس والاستحسان ، ويرى تخصيص النص بالرأي ويكيد لخصومه ، ويأمر أسراهم بالكيد والحيلة ، ويؤدب بالدرّة ، ويصفح عن قوم اجترعوا ، كل ذلك بقوة اجتهاده ، وما يؤديه إليه نظره .

هذه كانت سياسته . أما علي فكان يقف مع النصوص والظواهر ولا يتمدها إلى الاجتهاد والأقيسة ، ولا يضع ولا يرفع إلا بالكتاب والنص ، فاختلقت طريقتاهما في الخلافة والسياسة . وعمر كان شديداً ، وعلي كان كثير الحلم ، فازدادت مخالفة عمر قوة ، وازدادت خلافة عليّ تخلاًفاً . زد على ذلك ما حدث من الفتن الكثيرة أيام علي من فتنة قتل عثمان ، وفتنة الجمل ، وفتنة صفين ، فشتان بين الخلافين فيما يعود إلى اضطراب الملكة .

ولقد ردّ عليّ هذا القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يلتزم الدين بالقصروزة ، ويذكر أموره وهماً للدين . ولم يكن الخلاف عليه كالتخلاف عليّ ، ولم يكن اتباعه للذين سبوا في صفّ سياسته .

وأجابوا بأن النبي كان يتصرف عن وحى ، والله يقول : لتحكم بين الناس بما أراك الله .

قالوا : وليس بصحيح أن الناس لم يختلفوا على رسول الله كما اختلفوا على عليّ فالقرآن مملوء بذكر المنافقين والشكوى منهم والتألم من أذاهم . وكثير من المسلمين اتوا عليه في الحروب ، وكثير نازعوا في الأنفال وطلبوها لأنفسهم ، وكرهوا لقاء العدو ، وقال الله فيهم ، كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون .

وعلى الجلطة في القرآن كثير من الشكوى من المنافقين وغيرهم ، فلئن كان عمر ومعاوية أسوس من عليّ فبب ذلك حريتهم أمام الدين حيث يتقيد عليّ بنصوص الدين .

#### ( ٥ ) العدا بين عائشة وعليّ :

وحلّوا العدا بين عائشة من جهة ، وعليّ وفاطمة من جهة أخرى ، فقال بعضهم : أول بدء هذه السناوة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة بعقب موت خديجة فأقامها مقامها ، وفاطمة هي ابنة خديجة . ومعلوم أن ابنة الرجل إذا ماتت أمها وتزوج أبوها أخرى كان بينها وبين المرأة كدر وبنفس ، لأن الزوجة تنفس عليها ميل الأب إليها ، والبنت تكره ميل أبيها إلى امرأة غير أمها . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهر حب عائشة فيزداد ما عند فاطمة ، ويكرم فاطمة إكراماً شديداً ، فيزيد ما عند عائشة . وكان رسول الله يقول عن فاطمة : إنه يؤذيني ما يؤذيها ، وينفضني ما ينفضها ، فيزيد ذلك من غيظ عائشة ، فلما تزوج عليّ فاطمة بالطبيعة تسرّ إليه ما في نفسها من عائشة ، كما أن عائشة كانت تسرّ إلى أبيها أبي بكر ما في نفسها من فاطمة . ولذلك لم تحسن الصلة أيضاً

بين علي وأبي بكر . ولما حدثت حادثة الإفك قال علي للنبي صلى الله عليه وسلم لما استشاره : إن النساء غيرها كثير ، وقد جرت العادة أن الناس لا يتورعون عن نقل أحاديث هذا إلى ذاك ، أو هذه إلى تلك ، بل ربما يزيدون عليها ما يوسع شقة الخلاف .

كل ذلك زاد من بغض كل لصاحبه . ثم إن فاطمة ولدت أولاداً كثيرة بنين وبنات ، ولم تلد عائشة ولداً . وكان رسول الله يقيم بنى فاطمة مقام بنيه ، والزوجة إذا حرمت الولد لم تحب أولاد بنت زوجها . وحدث أن رسول الله سد باب أبي بكر إلى المسجد ، وفتح باب علي ، فصل ذلك في نفسها . وحدث أيضاً أن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم من مارية ، فأظهر علي السرور بذلك كثيراً ، غيظاً في عائشة . وكان علي يتعصب لمارية ويقول بأمرها عند رسول الله ، فكان ذلك يؤغر صدر عائشة . ثم مات إبراهيم فأبطلت فاطمة وعلى الشائنة ، وإن أظهرها كآبة . . وهكذا من التحليلات الدقيقة التي قامت مقام ما يفعله علماء النفس اليوم في تحليل الحوادث من جهة ، ومن جهة أخرى تدل على أن كثيراً من المعتزلة شرحوه الحوادث بين كبار الصحابة ، حتى في امرأة النبي صلى الله عليه وسلم ، كما يشرحون الحوادث المأذنة من غير فرق .

هذه أسئلة مختلفة من الاتجاهات التي كان يتجهها المعتزلة : فأمر ميثاق بنية ، وأمر فيزيقية ، وأمر في الفقه والتحديث والأصول ، وأمر في السياسة . وقد كان يمكن أن تكون الأمور السياسية أبحاثاً خارجة عن الدين . كما تبحث المسائل السياسية اليوم ، ولكنهم أصفوها بالدين بالحكم على الموافق منهم لأرائهم بالصالح والتقوى ، والخالف لكرائهم بالسوق والمصيان . وكثيراً ما كانوا إذا

تعرضوا لقتل من أعمال الصحابة حكموا بغضائنه أو بخدم عبيانه ، وبأنه يستحق  
الجنة أو النار ، وبأن عمه يوافق الدين أو يخالفه . وسلك خضوعهم منسلكتهم ،  
فكان من ذلك أن اضطبقت الأمور السياسية بالصيغة الدينية .

### بين الشيعة والمعتزلة

اختلف الشيعة والمعتزلة في الأجل ، فقالوا : لو لم يقتل القاتل المقتول ،  
هل كان يجوز أن يقيه الله تعالى ؟ قال أبو الهذيل العلاف بموته لو لم يقتله  
القاتل . وليس يجوز أن يكون الله تعالى قد أجل أجله ثم يقتل قبل بلوغه ،  
أو يمتدحونه ، ولا أن يتأخر عما أجل له . وحجته في ذلك توبيخ الله للنافقين  
على قولهم : « لو كانوا عندنا بما ماتوا وما قتلوا » قال تعالى : « قل فادعوا عن  
أنفسكم للموت إن كنتم صادقين » فدل على أنهم لو تجنبوا مصارع القتل لم يكونوا  
ليدعوا ذلك الموت عنهم . وقالت الأشعرية والجهمية والجبرية إنها آجال مضروبة  
محدودة ، وإذا أجل الأجل وكان في المعلوم أن بعض الناس يقتل ، وجب وقوع  
القتل منه لا محالة ، وليس يقدر القاتل على الإمتناع عن قتله .

وقال قوم من معتزلة البسطامين بالقطع على حياته لو لم يقتله قاتل ، وهذا  
عكس ما ذهب إليه أبو الهذيل ومن وآلاه . قالوا : لو لم يمت المقتول في ذلك  
الوقت إذا لم يقتله القاتل ، لما كان القاتل عتينا إليه إذ لم يفوت عليه حياة ، لو لم  
يظهرها للبقيت ، ولما استلقى القوي ، ولما كان ذا عظم الشاة بخير إذن ما لكها قد  
أخفن إلى ما لكها ، لأنه لو لم يكن قد دبحها ماتت فلم ينفع بلحمها : قالوا : فإذا

قال لنا : فهل تقولون إنه قطع عليه عمره ؟ قلنا : إن الزمان الذى كان يعيش فيه لو لم يقتله القاتل ، لا يسمى عمراً إلا على سبيل المجاز ، وإنا نقطع على أنه إن لم يقتل لمات . وقال قدماء الشيعة : الآجال تزيد وتنقص ، ومعنى الأجل الوقت الذى علم الله تعالى أن الإنسان يموت فيه إن لم يقتل قبل ذلك ، أو لم يفعل فعلا يستحق به الزيادة أو النقصان فى عمره . قالوا : وربما يقتل الإنسان الذى صرف له من الأجل خمسون سنة وهو ابن عشرين ، وربما يفعل من الأفعال ما يستحق به الزيادة فيبلغ به مائة سنة ، أو يستحق به النقص فيموت وهو ابن ثلاثين سنة . قالوا : فما يقتضى الزيادة ، صلة الرحم ، وما يقتضى النقصية الزنا وعقوق الوالدين . قالوا : وبما يدل على ذلك قوله تعالى : ولكم فى القصص حياة يا أُولى الألباب ، فحكم سبحانه بأن إثبات القصص مما يمنع القاتل عن القتل فقدم حياة المقتول . فلو كان للمقتول يموت لو لم يقتله القاتل ، ما كان فى إثبات القصص حياة . وأما إلزام القاتل القود والرامة فلأننا لا نقطع بموت المقتول لو لم يقتل ، بل يجوز أن يبقى .

\*\*\*

ويرى المعتزلة أيضاً أن ملك الموت أعوانا تقبض الأرواح بحكم النبأ عنه ، ولو لا ذلك لتمذر عليه وهو جسم أن يقبض روحين فى وقت واحد ، أحدهما فى المشرق والآخر فى المغرب ، لأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى وقت واحد . ولا يبعد أن يكون الحفظة الكاتبون هم أقباضون للأرواح عند انقضاء الأجل ، وإنما يكون ذلك فى الوقت الذى يأذن الله تعالى به وهى عظام الأجل ، فأنزمو أن يهوى الملك مع الفريق ليقبض روحه تحت الماء ، وقالوا : ليس بمنتهى أن يحلل الملك الماء فى منامه ، فإن فيه لمنام ومنافذ .

## رجال المعتزلة في دور الضعف

وفي دور ضعف المعتزلة وذهاب دولتهم ظهر أعلام قلائل كانوا أكتفاء لرفع  
راية الاعتزال .

نذكر منهم : أبا القاسم البلخي ، وأحياناً يلقب بالكعبي ، وقد كان رأس  
طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية ، وله مقالات كثيرة في الاعتزال ومات  
سنة ٢١٧ هـ .

ومنهم التنوخي وقد تلقب بهذا اللقب أكثر من واحد ، وكلهم معتزلة .  
ومنهم أبو علي الجبائي وهو أستاذ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة ،  
كان رئيس المعتزلة نسبة إلى جبي من أعمال خوزستان ، مات سنة ٣٠٣ هـ ، وقد  
رد أيضاً على ابن الراوندي ، ولما خرج الأشعري رد عليه . ولكن مع الأسف  
لم يصلنا شيء من ذلك ، ولا من تفسيره للقرآن على مذهب الاعتزال . وأظن أن  
الزنجشري قد استفاد منه بعد في تفسيره . وكثيراً ما يخلط الناس بينه وبين ابنه  
أبي هاشم الجبائي ، وقد كان أيضاً عالماً كبيراً من علماء المعتزلة ، وإليه تنسب فرقة  
معتزلية تسمى « البهشية » نسبة إلى أبي هاشم ، وقد انتشرت كثيراً في الري  
ونما حولها بسبب تأييد صاحب بن عباد الوزير البويهلي له .



ولما ضعفت الدولة العباسية واختل نظامها ، جاءت الدولة البويهية ، وذلك  
أن الخليفة العباسي المستكفي جعل أحمد بن يويه أميراً للأمرام ، وأعطاه عليه بقميصاً  
معز الدولة ، وكان يدعى الانتساب إلى ملوك ساسان فتسلط هو وأخوته على الخلفاء

يعزلونهم إن شاءوا ويقتولهم إن شاءوا ، ووسعوا سلطانهم فأخذوا أصهار  
وشيراز ، حتى بلغوا الأهواز وألقوا دولة آخندوا عاصمتها شيراز . والذي يهمننا هنا  
أن دولة بنى بويه كانت دولة شيعية تتظاهر بشعار الشيعة جهاراً وتحفل بالأعياد  
الشيعية كإقامة المناحة في عاشوراء حداداً على الحسين ، وتحفل بعيد الغدير ، إلى  
غير ذلك ... وكان أهم أسرائهم وألمهم عضد الدولة . وقد كان يقيم في شيراز  
ولكن لم يمنعه ذلك من إصلاح بغداد وإنشاء عدد كبير فيها من المساجد  
والمستشفيات . ومما خدم به التشيع إنشاؤه مشهد على . وقد كان يرعى العلم  
والأدب ، وينفق فيها الأموال الكثيرة . وإذا كانت دولة بنى بويه شيعية كما  
ذكرنا ، وكان قسم كبير من المعتزلة شيعياً أيضاً ، أفسحت الدولة البويهية صدرها  
للمعتزلة ، فوجدنا الاعتزال يتربع فيها ، فابن العميد الذي كان والياً للبويهيين على  
إقليم الري كان معتزلياً .

### القاضى عبد الجبار

وابن عباد أعظم وزراء البويهيين كان معتزلياً أيضاً ، وكان يقرب العلماء  
والأدباء ، وقالوا : إنه كان يرسل إلى بغداد كل سنة خمسة آلاف دينار لتفريق  
على الفقراء وأهل الأدب . وكان هو نفسه عالماً أديباً حتى ألف في اللغة معجماً  
كبيراً يقع في سبع مجلدات سماه « المحيط » ، كما كان محدثاً : كما ألف في إمامة على  
ابن أبى طالب . وقد عين المعتزلى الكبير عبد الجبار قاضى القضاة له ، وجاءه في رسائل  
الصاحب العهد الذى عهد به للصاحب إليه وجاء فيه : « هذا ما عهد مؤيد الدولة  
إلى عبد الجبار بن أحمد ، ولأه قضاء القضاة بالرى وقزوین وسهرورد وقم ،  
وما يجرى معها ويتصل بها ، علماً بما لديه من علم يهتدى بأضوائه ، وورع يستقى

بأنوائه ، وكفاية يكتنفها الحلم والحجى ، وأمانة يبعثها النسل والتقى ، وموقع في عليّة أهل الدين ترمقه النواظر ، ومكان من صفوة المسلمين تقده الخناصر . وبعد أن أمره باتباع الكتاب والسنة والإجماع قال : « وإذا عرض في الأحكام ما يعضل استخراجهم ، ويستبهم رتاجه ، فليتين ويتشد ، وليفكر ويجهد ، ويستشر أمانيل العلماء ويستحدّ ، ويأخذ من آراء الفقهاء ولا يستبدّ ، حتى إذا وضحت له القضية أكل فضل الاستشارة ، يمين الاستخارة ، وأمضى من الحكم ، ما يأمّن فيه مصارع الظلم ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . وأمر أن يواصل بين الخسوم ، والأخذ من الظالم للظالم ، مسوياً في الخصومة إذا اشتجرت ، والألحاظ إذا نصرفت ، والألقاظ إذا جرت ، بين الغنى للمثرى ، والفقير المقوى ، والقوى الموقر ، والضعيف المستحق ، فليس بالثراء تشرف المنازل وترتفع ، ولا بالإتواء تضعف الوسائل وتتضع . وبعد فكل عباد الله ، يسهم فضله ، ومشروع في حكم الله ، يشلمه عدله ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم <sup>(١)</sup> » وتدل الرسائل على أن صاحب بن عباد كان يفرّز القاضى عبد الجبار ويقره ، ويواليه بالكتابة في النزاع وغيره ، ويفرج بالكتب تأنيبه منه . وعلى الجملة فعلى تدل على تشجيع واعتزال عرفاً عن البويهيّة .

وقد ألف عبد الجبار كتاباً كثيرة وحمل إلينا : « شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة » في أجزاء غداة شرحاً مستفيضاً منسجماً بين أصول المعتزلة ونظراتهم في إسهاب <sup>(٢)</sup> وقلت عنه أقوال كثيرة كان يحتاج بها الشريفة المرتضى . وقد كان

(١) أنظر رسائل صاحب بن عباد التي نشرها الدكتور عبد الوهاب عزام والدكتور شوقي صيف .

(٢) توجد منه نسخة مصورة في الإدارة الثقافية في الجامعة العربية ، ونسخ أخرى في أماكن أخرى أيضاً ، وهذا كتاب جيد نفّره قيمته .



الشریف المرتضى نقيب الطالبین ببغداد ، وكان عالماً كبيراً ، بقيت لنا من تأليفه « أمالى المرتضى — النور والدرر — الشيب والشباب » . وكان شيعياً على مذهب الإمامية<sup>(١)</sup> .

وكان يرى في الإمامة وفي تفسير أعمال الصحابة ما يوافق مذهبه ، وكان قاضى القضاة عبد الجبار شيعياً معتزلياً ، ومعنى هذا أنه أقلّ تعصباً للتشيع ، وأكثر تحكيميا للعقل . لتلك جرى بين العالمين الكبيرين جدال طويل في مسائل كثيرة نسوق أمثلة منها . وأنت إذا رأيت في الكتب كلاماً يسند إلى النقيب فهو الشریف المرتضى ، فإن أسند إلى قاضى القضاة فهو عبد الجبار .

وربما صورنا أصول الخلاف بين الشریف المرتضى وعبد الجبار في كلمة صغيرة وهى أن الشریف المرتضى لما كان شيعياً للإمامية في عصره كان يرى بطبيعة الحال أنَّ هناك نصّاً من النبي صلى الله عليه وسلم على استخلافه لعلى ، لا من طريق الكفاية وحدها ، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم نصّ عليه بالاسم ، بل إن الخلافة فيه وفى أبنائه من فاطمة من بعده . وإذا كان على معيّناً بالاسم فأبو بكر وعمر مقتصبان حقه ، ظالمان له ، وذلك عكس الزيدية من الشيعة إذ كانوا يرون أن النبي عيّنه بالوصف لا بالشخص فهم يعتقدون صحة إمامتهما ، وأن خلافتيهما صحيحة . وكثير من المتزلة على هذا الرأى ، إذ كانوا قد قالوا بصحة إمامة المفضول كما ذكرنا من قبل ؛ فكان الشریف المرتضى من الرأى الأول القائل ببطلان إمامة أبى بكر وعمر وعثمان ، وكان القاضى عبد الجبار من الرأى الثانى القائل بصحة إمامة المفضول .

---

(١) انظر الكلام على الامامية في الجزء الثالث من نغمى الإسلام .

وطبيعى أن الإمامية ومنهم الشريف المرتضى لم تتخرج من نقد أبي بكر وعمر وعثمان ، وتفسير الأحداث التاريخية وفق مذهبهم ، كما أن من الطبيعى دفاع القاضي عبد الجبار عنهم والرد على مطاعن الإمامية . فقامت بذلك ثورة عنيفة بين العالمين .

قال الإمامية : إن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على إمارة على نصاً صريحاً جلياً غير نصّ يوم القدير<sup>(١)</sup> ، فإنه كان تليحاً ، بل إنه نصّ عليه بالخلافة وبإمرة المؤمنين ، وأمر المسلمين أن يسلموا عليه بها ، وصرح لهم فى كثير من المقامات بأنه خليفة عليهم من بعده وأمرهم بالسمع والطاعة له . أما الشيعة من المعتزلة فتقول : إنه إن لم يكن هناك نص صريح مقطوع به ، وإن يكن شىء فتليح وإيماء يحتمل الدلالة عليه ، ويحتمل غيرها .

ومن المؤسف أنه قد اختلقت أحاديث كثيرة زادت فى شناعة الموقف كما سندهم أن عمر ضرب فاطمة بالسوط ، وضغطها بين الباب والجدار حتى صاحت : « يا ابتاه » ، وأنه هدد علياً بالقتل إن لم يبايع ، إلى آخر الأحداث التى لم تثبت تاريخياً .

أما المعتزلة فقالوا : — إنه لو كان هناك نص صريح لا يحتمل الشك ما تجرأ جمهور الصحابة على مخالفته ، ولكان على نفسه عند مخالفتهم له قد ذكّرهم بهذا النص فعدلوا عن مبايعة غيره . بل لو كان هذا النص موجوداً ما بايع على غيره وكانت مبايعته لأبى بكر وعمر وعثمان خطأ منه ، خصوصاً أنه لم يصلنا خبر عن

(١) حديثهم ، كان بعد انصراف النبي من حجة الوداع ، حيث نادى فى الناس : « ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ » فقالوا اللهم نعم . فقال : من كنت مولاه فهذا على مولاه ... » وهناك أحاديث أخرى مثل : « طي منى بمنزلة هارون من موسى » ومثل : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى » ... الخ ..

أَنَّ أَحَدًا مِنْ هَؤُلَاءِ أَكْرَهُهُ إِكْرَاهًا شَرِيًّا ، وَكُلُّ مَا فِي الْأَمْرِ أَنْتَ كَثِيرًا مِنْ  
الصَّحَابَةِ عَرَفُوا مَزَايَا عَلِيٍّ مِنْ شَجَاعَةٍ وَعِلْمٍ وَمِنْ ذَلِكَ ، وَلَكِنْ لاعتبارات دينية  
ولجتماعية ومصلحية فضّلوا أَنَّ يُبَايِسُوا أَبَا بَكْرٍ ، ثُمَّ عَمْرٌ ، ثُمَّ عُثْمَانُ . فَلَمَّا جَاءَ دَوْرُ  
عَلِيٍّ لَمْ يَتَأَخَّرُوا عَنْ مَبَايَسَتِهِ .

ولمّا لم يعجب الإمامية هذا الكلام وجّهوا نقوداً كثيرة إلى من سبق علياً  
من الأئمة . فثَلَا ثَارَتْ ضَجَّةٌ كَبِيرَةٌ حَوْلَ مَسْأَلَةِ « فُكِّ » وَهِيَ قَرِيَّةُ اخْتِلَافٍ  
عَلَيْهَا أَبُو بَكْرٍ مِنْ نَاحِيَةٍ ، وَعَلِيٌّ وَقَاطِمَةُ مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى ، وَهِيَ قِطْعَةٌ مِنَ الْأَرْضِ  
كَانَتْ مِمَّا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ فَدَخَلَتْ فِي مِلْكِهِ وَمَاتَ عَنْهَا ، فَهَلْ تَوَرَّثَ  
أَوْ لَا تَوَرَّثَ ؟ وَإِنْ وُثِرَتْ فَظَاطِمَةُ أَحَقُّ بِهَا ، وَوَجِبَةُ نَظَرِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ ، مَا تَرَكْنَا  
صَدَقَةٌ » وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُتَصَدَّقُ بِقَلْبَتِهَا ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يَصْنَعُ فِيهَا مَا كَانَ  
يَصْنَعُ رَسُولُ اللَّهِ . وَجَاءَ عَمْرٌو فَعَمِلَ كَمَا كَانَ يَعْمَلُ أَبُو بَكْرٍ . وَقَاطِمَةُ وَعَلِيٌّ كَانَتْ  
وَجْهَةٌ نَظَرُهُمَا أَنَّ الْمَالِ مَالُ النَّبِيِّ ، وَأَنَّهُ يَعُودُ عَلَيْهِمَا بِالْإِرْثِ ، وَقَدْ أَنْصَفَهُمَا  
أَبُو بَكْرٍ إِذْ رَوَى أَنَّهُ قَالَ لِقَاطِمَةَ : « أَنْتَ عِنْدِي صَادَقَةٌ أَمِينَةٌ ، إِنْ كَانَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمِدَ إِلَيْكَ فِي ذَلِكَ عَهْدًا أَوْ وَعَدَكَ بِهِ وَعَدَا صَدَقَتَكَ  
وَسَلَّمَتْهُ لَكَ ، فَقَالَ : لَمْ يَعْهَدْ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ بَشْيَءٌ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى  
يَقُولُ : يَوْصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ . قَالَ أَبُو بَكْرٍ : أَشْهَدُ لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : — « إِنَّا مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ » ثُمَّ انْتَبَهَتْ شَفَقَةُ  
الْخِلَافِ بَيْنَ الرَّائِيَيْنِ وَاتَّهَمُوا أَبَا بَكْرٍ بِالْخَطِيئَةِ ، وَاتَّهَمُوا عَمْرٌو بِمَالِئَةِ أَبِي  
بَكْرٍ . وَشَغَلَتْ الْحَادِثَةُ النَّاسَ زَمَانًا طَوِيلًا حَتَّى أَنْتَ إِلَى عَبْدِ الْجُبَارِ وَخَصُومِهِ  
فَقَالَ عَبْدُ الْجُبَارِ : « إِنْ الْخَبِيرَ الَّذِي احْتَجَّ بِهِ أَبُو بَكْرٍ وَهُوَ نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ

لا نورث ، لم يقتصر على روايته هو وحده ، بل استشهد عليه عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف فشهدوا كلهم به ، فكان لا يحل لأبي بكر وقد صار الأمر إليه أن يقسم التركة ميراثاً فيعطى فاطمة حقها ، حتى لقد روى أن فاطمة لما سمعت شهادة هؤلاء الشهود كفت ، ولكن بعض الشيعة تعصب لها أكثر من نفسها فقالوا : قال الله : « وورث سليمان داود » فهذا نبي وورث ، فرد الآخرون عليهم بأنه ورثه العلم والحكمة ، لكنه لم يورثه المال . وقد صم أبو بكر وعمر على رأيهما . هذه خلاصة وجيزة لهذه الحادثة .

وماتت فاطمة وعلى وأبو بكر وعمر ، فلا ندرى معنى لأن يبقى الخلاف قائماً بعد مرور نحو ثلاثة قرون ، بل إلى الآن ، ويدخل الأمر في الدين ، وتنقسم المذاهب المختلفة ، بل من العجيب أن تستمر إلى يومنا هذا مع التناحر والتخاصم .  
نم : إننا نفهم أن تكون المسألة مما يصح أن يعرض له المؤرخون اليوم وأمس وغداً ، شأنها في ذلك شأن المسائل التاريخية . أما أن تكون سبباً للتناحر والتخاصم بعد زوال أصحابها بقرون ، فأمر يدعو إلى العجب .  
وقس على هذا كثيراً من المسائل التي من هذا القبيل .

بعد هذا نعرض لمثل من نقد الشيعة الإمامية لأبي بكر<sup>(١)</sup> ، فقد تقدموه بأنه هو وعمر كانا من جيش أسامة الذي أرسله النبي صلى الله عليه وسلم للفرز وقد تأخرا عن السير معه ، فأخترهما يقتضي مخالفة للرسول ، فأجاب قاضي القضاة بأن أبا بكر لم يثبت أنه كان في جيش أسامة ، والمسألة مسألة مصالح عامة ، وقد اختير

(١) قل ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ١٦٦ وما بعدها ما أورده قاضي القضاة في المنى من الطاعن التي طعن بها في أبي بكر ، وجواب قاضي القضاة عنها ، واعتراض المرتضى في الثاني على قاضي القضاة ، وتذكر ما عتدنا في نقله .

أبو بكر ليكون أمير المؤمنين ، فالمصلحة تقتضى بقاءه لتيسير الأمور ، وإلساءة حال المسلمين . . وقد استأذن أسامة في أن يبقى معه عمر ليعينه .

وقدوا أبا بكر أيضاً في قصة خالد بن الوليد ، وأن خالداً قتل مالك بن نويرة وتزوج امرأته في ليلته . ثم إن أبا بكر ترك إقامة الحد عليه ، وإيقاع العقوبة عليه وقال أبو بكر : « إن خالد سيف من سيوف الله مسلّه الله على أعدائه ، فلا أعاقبه ، مع أن الله تعالى قد أوجب القود » واعتذر عن أبي بكر بأن خالداً قد اعتذر لأبي بكر عن خطئه ، وقد قبل أبو بكر عذره لجليل أعماله . قال المرتضى : « إن أبا بكر لا يملك العقوبة في الحدود لأنها حق الله ، فالعفو عنه تغافل عن أمره وإقرار له على الخطأ الذى وقع فيه » .

وقدوا أبا بكر أيضاً في أنه استخلف عمر ، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، خصوصاً أنه روى عن أبي بكر أن رسول الله لم يستخلف . وقد أجيب عنه بأن كون رسول الله لم يستخلف لا يدل على تحريم الاستخلاف . كما أن النبي لم يركب القيل فلا يدل على تحريم ركوب القيلة . وقد رأى أبو بكر للمصلحة في ذلك ، وخاف من حصول الخلاف بين الصحابة بعد وفاته على من يكون إماماً ، فبت في الأمر باستخلاف عمر .

وقدوه أيضاً بأنه سعى نفسه خليفة رسول الله مع اعترافه بأنه لم يتخلفه . وأجاب قاضى القضاة بأن الصحابة سموه خليفة رسول الله ، لاستخلافه إياه على الصلاة عند موته ، الخ . . . وهذا إن دل على النشاط الفكرى ، وحرية الرأى ، فإنه يدل مع الأسف على الفرقة الشديدة وعدم توجههم إلى الناحية العملية التى تصلح بها أمور المسلمين .

ومثل ذلك أيضاً ما طعنوا به عمر في مسألة الشورى عند موته فقد روى أنه قال : « لا أدري ما أصنع بأمة محمد ؟ قال له ابن عباس : لم تهتم وأنت تجد من تستخلفه عليهم ؟ قال أصحابكم — — يعني عليا — قلت نعم . هو لها أهل في قرابته من رسول الله وصهره ، وفي سابقته وبلائه . قال عمر : إن فيه بطالة وفكاهة . قال ابن عباس : قلت فأين أنت من طلحة ؟ قال عمر : فأين الزهو والنخوة ؟ قلت : فعبد الرحمن بن عوف . قال عمر : هو رجل صالح على ضعف فيه ، قلت فسعد ؟ قال : ذاك صاحب مقنب وقتال ، لا يقوم بقرية لو حل أمرها . قلت فالزبير . قال وعقة لقس ، مؤمن الرضا ، كافر الغضب ، شحيح .. وإن هذا الأمر لا يصلح إلا لقوى في غير عوف رفيق في غير ضعف ، جواد في غير سرف . قلت : فأين أنت عن عثمان ؟ قال : لو وليها لخل بنى أبي معيط على رقاب الناس ... » .

ونحن نشك في هذا الحديث لأسلوبه ، ومع كل ذلك فالعنى صحيح ، وهو أن عمر جعل الأمر في هؤلاء الستة لخبرته في أيهم أصلح للإمامة ، فطعن المرتضى عليه من وجوه — فأولاً — ذم كل واحد بأن ذكر فيه طعناتم أهله للخلافة ، ثانياً : قال : إن اجتمع على عثمان ، فالقول ما قاله ، وإن صاروا ثلاثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن ... قال المرتضى : إنما قال عمر ذلك لعلمه بأن علياً وعثمان لا يجتمعان ، وأن عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالأمر عن عثمان لقربته منه . وقال إنه أمر بضرب أعناقهم لأن تأخروا عن البيعة فوق ثلاثة أيام ، وهم لم يأتوا أمراً يستوجب القتل . وقد أجاب عبد الجبار أن عمر إنما فعل ذلك لأنه لم ير في نظره رجلاً كاملاً حتى يسند الخلافة إليه فرشح أصلحهم لها ، وثانياً إنما رجح الجانب الذي فيه عبد الرحمن لأنه أزهدهم في الخلافة فأسند إليه الاختيار . ثالثاً : قوله : إن عثمان وعلي لا يجتمعان وأن عبد الرحمن يميل إلى عثمان فله دين لا يصح

أن تسند إلى عبد الرحمن بمجرد الرأي . ورابعا : أمره بقتل من تخلف ليس بنابت صحته ، ولو صح لكان عمر معذورا ، لأنه يؤول بالأمة إلى الشقاق .  
هذا ملخص صغير جدا عما دار بين المرتضى وعبد الجبار <sup>(١)</sup> .

### الزنجشیری

ثم جاء بعد ذلك الزنجشیری <sup>(٢)</sup> . وإذا نحن وصلنا إليه وإلى عبد الجبار فقد وصلنا إلى خلاصة مجهود المعتزلة وأبحاثهم في أربعة قرون تقريباً . وهو أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزنجشیری <sup>(٣)</sup> ، وهو إمام كبير في التفسير والنحو واللغة مؤلف تأليف عظيمة في كل ذلك ، ففي اللغة والبلاغة « أساس البلاغة » و « المستقصى في الأمثال » و « الفائق في غريب الحديث » و « مقدمة الأدب » وفي النحو « الفصل » و « الأنموذج » و « المفرد للمؤلف » وله كتاب « الفرائض في علم الفرائض » وله « أطواق الذهب في المواعظ » إلى غير ذلك من الكتب القيمة . وكلها فيه جذّة وإبتكار ، وأعظمها تفسير الكشاف للشهور .

وقد اشتهر الزنجشیری في عصره ، ومدحه الشعراء والأدباء ، وطلب العلماء أن يعطيهم الإجازة في رواية كتبه . ومن لطيف ذلك أن الحافظ أبا الطاهر السلفی كتب إليه من الإسكندرية يستعجبه ، وكان الزنجشیری مجاوراً بمكة ، قضى فيها زمناً طويلاً ، وسكن في دار قريبة من الكعبة ، واستفاد في أثناء ذلك فوائد

(١) إن اردت التفصيل فارجع إلى شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد في مواضع متفرقة .  
[ ص ١٦٩ — ١٧٠ ] .

(٢) ولد الزنجشیری ٤٦٧ هـ وتوفي ٥٨٣ هـ ، في زنجشیر حتى قرى خوارزم ، واسمه جارية أبو القاسم محمود بن عمر ، لقب نفسه « جارية » حين أقام بالحجاز مجاوراً للبيت العتيق .

(٣) راجع كتابنا ظهر الإسلام الجزء الثاني ص ٤١ — ٤٤ .

كثيرة . فكتب إليه الرغشري جواباً طويلاً يشبه خطاب أبي العلاء لابن القارح يقول فيه : « ما مثلى مع أعلام العلماء إلا كمثل الشها مع مصايح السماء . . . والجهام الضفر والرهم مع النوادي الفائرة للقيعان والآكام ، والسكيت الخلف مع خيل السباق ، والبغاث مع الطير القنّاق . . . وما التلقيب بالعلامة ، إلا شبه الرقم بالعلامة ، والعلم مدينة أحد بابيها الدراية ، والثاني الرواية وأنا في كلا البابين ذوبضاعة مزجاة ، ظلى فيها أقلمس من ظل حصاة ؛ أمّا الرواية فحديثه الليلاذ ، قرية الإسناد ، لم تهتد إلى علماء نحاري ولا إلى أعلام مشاهير ، وأمّا الدراية فتمد لا يبلغ أفواها ، وبرّض ما يبل شفاها . . . ولا يفرنكم قول فلان وفلان في . . . [وعدّد قوماً من الشعراء والأدباء] ، فإنّ ذلك اغترار منهم بالظاهر الموه ، وجهل بالباطن للشوه ، ولعل الذي غرم منى مارأوا من حسن النصح للمسلمين ، وإبصال الشفة إلى المستفيدين ، وقطع للطامع عنهم ، وإضافة للمبار والصنائع عليهم ، وعزة النفس ، والنّب بها عن السافس الدنيّات ، والإقبال على خويصتي ، والإعراض عما لا يعنيني ، فجلت في عيونهم وغلطوا في ، ونسبوني إلى ما لست منه في قبيل ولا دير » .

وإنما سقنا هذه الفقرة أولاً : للدلالة على أسلوبه ؛ وثانياً : لأنه شهر بين الخاصة من قومه بالعلم ، حتى استجازوه ؛ وثالثاً : لدلائها على أنه كان عزيز النفس ، محباً للخير ، كافاً على ما لا يعنيه ، مقبلاً على شأنه . وهو مع ذلك يتستر وراء هذه القطعة بالاعتداد بنفسه ، إذ يقول في بعض شعره :

مَهْرِي لَتَقِيحِ الْعُلُومُ أَلَدُّ لِي    مِنْ وَصَلِ غَانِيَةٍ وَطُولِ عَنَاقِ  
وَنَمَائِلِي طَرَبًا لِحُلِّ عَوْبِصَةٍ    أَشْغَى وَأَحْلَى مِنْ مَدَامَةِ سَاقِ



وصرير أفلأى على أوراها أحلى من اللوكاء والمثاق<sup>(١)</sup>  
وألد من قَرِ الفتاة لدثها قَرى لأننى الرمل عن أوراى  
أأيت سهران الدجى وتبيتة نوما وتبغى بعد ذاك لحاقى...؟؟

\*\*\*

والذى يهمنى هنا الكلام عن تفسيره واعتزاله . وكان يحاهر بمذهبه ، ويدونه فى كتبه ، وصرح به فى مجاله . وكان إذا قصد صاحباً له استأذن عليه فى الدخول ويقول لمن يأخذ له الأذن : قل له : « أبو القاسم المعتزلى بالبَاب » . وقد بذل مجهوداً كبيراً وتحمل عناء شاقاً فى سبيل تفسير الآيات القرآنية على مقتضى مذهب الاعتزال من الأصول الخمسة ، وهى التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(٢)</sup> ، فتلا : إن فى القرآن الكريم آياتٍ ظاهرها يدل على الاختيار ، وأن العبد يخلق أفعال نفسه ، وآيات ظاهرها أن الله خالق كل شيء ، والتوفيق بينهما متعب جداً ، وقد حار فى ذلك كل المتكلمين وقالوا : إن هذا من الأسرار التى لا يمكننا الوصول إليها ، وإن عقلنا البشرى لا يستطيع إدراك سرها ، وإن كان الصوفية من أمثال محيى الدين بن عربى والغزالى رأوا أنهم أدركوا ذلك عن طريق الكشف .

على كل حال تعب الزمخشري كثيراً فى التوفيق وتفسير الآيات على هذه الأصول والتعاليم المعتزلية الأخرى ، كتنفى السحر وأنه ليس قلباً لطباع الأشياء وإنما هو لعب بأعين الناظرين وعقولهم ، وعدم رؤية الجن وغير ذلك ، ونسوق

---

(١) قمتان فى الموسيقى .

(٢) انظر تفصيل ذلك فى الجزء الثالث من ضحى الإسلام .

الآن أمثلة تدل على مقدار ما فعل . فأول ذلك مثلاً : أنه بدأ كتابه « الكشف » بقوله الحمد لله الذى خلق القرآن على مذهبي فى الاعتزال ، ثم غيرت فيما بعد بالحمد لله الذى أنزل القرآن ، ومثلاً : قال تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة . . » وظهرها أنه تعالى حجب على قلوبهم ، فلا يستطيعون بعد الإيمان ، هذا الظاهر ضد ما يقوله المعتزلة فى اختيار العبد فى خلق أفعال نفسه فقال : إنه لا ختم على القلوب ولا على الأسماع ، ولا تنقيش على الأبصار على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز . ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتشليل : أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم — لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرهما من قبل إعراضهم عنه . . واستكبارهم عن قبوله واعتقاده — كأنها مستوثق منها بالتحتم . وأبصارهم لأنها لا تجتلى آيات الله المعروضة ، كأنما غطى عليها ، الخ ...

وثانياً لما جاء إلى آية « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » كان ظاهرها أن أفعال المباد كلها منسوبة إلى الله فى الواقع ، وليست نسبتها إلى الإنسان إلا نسبة إلى الظاهر . فجاء الزمخشري ، فأول الآية أيضاً إذ قال : إن اخترتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، لأنه هو الذى أنزل الملائكة وألقى الرعب فى قلوبهم وشاء النصر والظفر ، وقوى قلوبكم . وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ، يعنى أن الرمية التى رميتها لم ترها أنت على الحقيقة ، لأنك لو رميتها لم يبلغ أثرها إلا ما يبلغ أثر رمية البشر ، ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم ، فأنبت الرمية لرسول الله لأن صورتها وجدت منه ، وضاعا عنه لأن أثرها الذى لا يطيقه البشر فعل الله . وهكذا ... أول الآيات كلها من هذا القليل على مذهب الاعتزال .

ولما وصل الزمخشري إلى قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فسرهما على مذهب المعتزلة فوقف عند الجملة الأولى : إن الله لا يغفر أن يشرك به ، وجعل لمن يشاء متعلقاً فقط به يغفر ما دون ذلك . فهو لا يغفر الشرك مطلقاً ، ويغفر ما دون ذلك لمن تاب . بخلاف السُّنَّة فقد قالوا : إن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء ولو من غير توبة . وتقييد المعتزلة ، مغفرة ما دون ذلك بالتوبة مما لا دليل عليه . وقد قال الزمخشري : إنها لو لم تقيّد بالتوبة لزم إغراء الله تعالى العبد بالمعصية . والإغراء بذلك قبيح يستحيل على الله .

وقال الزمخشري في قوله تعالى : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق » إن المراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على إثباتهم القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم فيه . وعن ابن عباس رضى الله عنه أنهم وُجِّهوا على إيجابهم على الله غفران الذنوب التي لا يزالون يعودون إليها ولا ينوبون منها . وعرض الزمخشري في تفسيره بأهل السنة وزعم أن منهم هو مذهب اليهود بعينه ، حيث جوزوا غفران الذنوب من غير توبة .

وكذلك أول آيات الحسد في مثل قوله تعالى : « قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ومن شر النفاثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد » لا بالتماويز ونحوها ، ولكن من طريق إيقاع الشقاق وبث الأخبار لإفساد النفوس ، إلى غير ذلك .

وفي نظري أن هذا كله وضع مقالوب ، فبدل أن يطبق للبإدى ويخضع القرآن لها ، كان يجب أن يطبق القرآن ويخضع للبإدى له . ولكن هذا كانت طريقته .

وإذ كان إيمان الزمخشري إيماناً جديلاً ، وأعنى بالإيمان الجدلي الإيمان عن طريق المنطق والمقدمات والنتائج والقياس ، فقد أنكر ما يقوله الصوفية في شأن الحب ، فالصوفية يقولون في حب الله كما يقول المحبون من البشر بعضهم في بعض ، وحتى إنهم استعاروا في حبهم ألفاظاً الفزل وشعر التزليين من الشعراء ، كأبي نواس ومسلم بن الوليد ، وذكروا الوصال والمهجران والفناء في المحبوب ونحو ذلك ، وقالوا في ذلك الشيء الكثير ننقل لك بعضاً منه ؛ من ذلك قول أبي عبد الرحمن السلمي : « المحبة أن تثار على محبوبك أن يحبه غيرك » وقالوا : « المحبة سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه » . ثم السكر الذي يحصل عند للمشاهدة لا يوصف ، وأنشدوا .

فأنكرَ القَوْمَ دَوْرُ كاسٍ      وكان سُكْرِي من المُدِيرِ

وقالوا : « الشوق احتياج القلب إلى لقاء المحبوب وعلى قدر المحبة يكون الشوق » وقيل لبعض الصوفية هل تشاق إليه فقال : إنما الشوق إلى غائب وهو حاضر لا يقرب الخ الح ... وقالوا إن الحب ينقسم إلى ثلاثة أقسام : الأول محبة العوام وهي الحب للإحسان ، وقد جبلت القلوب على محبة من أحسن إليها ، وهو حب يتغير ، وهو حب الذين يطلبون أجراً على ما يعملون ، وفيه يقول أبو الطيب .

وما أنا بالباغى على الحبِّ رشوةً      ضعيفُ هوى يُرَجَى عليه ثوابُ

القسم الثانى محبة الخواص الذين يحبون الله إجلالاً وإعظاماً ، ولأنه أهل لذلك ، وإلى هذا أشار النبي بقوله : نعم العبد صهيب ، لولم يخف الله لم يصعب . وقالت رابعة العدوية .

أحبك حنين حبِّ الهوى      وحبُّ لأنك أهلٌ لذاك

وهذا الحب لا يتغير لبقاء الجلال والجلال .

والقسم الثالث محبة خواص الخواص وهو الحب الناشئ من الجذبة الإلهية ، وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة . وحقيقتها أن يغنى الحب في المحبوب وربما بقي صاحبها حيران سكران لا هو حى فيرجى ، ولا ميت فيبكي . وفي مثل ذلك يقول الشاعر :

يقولون إن الحب كالنار في الحشا      ألا كذبوا فالنار تذكو وتخمدُ  
وما هو إلا جنوةٌ مسَّ عودها      ندى قهى لا تذكو ولا تنوقدُ

\* \* \*

ومحبة الرب لهذه الأقسام هي فيما يتعلق بالعوام الرحمة ، وكأنه قال لهم : اتبعونى بالأعمال الصالحة أرحمكم ، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل وكأن الله قال لهم : اتبعونى بمكارم الأخلاق أخصكم بتجلى الجلال عليكم . وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة ، فكان الله قال لهم : اتبعونى ببذل الجود ، أخصكم بمحذبي لكم . وقالوا : والقطرة من هذه المحبة تغنى عن التدبير .

وفي سكرة منها ولو عُمرُ ساعة      ترى الدهر عبداً طائماً ولى الحكم

إلى كثير من مثل هذه الأقوال . . .

والزغشرى وأمثاله من المعتزلة لا يؤمنون بشيء من ذلك ، ويرون أن الحب بهذا المعنى لا يكون إلا بين الأشخاص للاديين ، ولا يمكن أن يكون بين العبد والله ، إنما المحبة من العبد الطاعة ومن الله الثواب . وعلى هذا درج الزغشرى فى تفسيره ، واستنكر ما ذهب إليه الصوفية فى كثير فى تفسيره لأيات الحب . وطبيعى أن يكون هناك خلاف بين المؤمن بعقله وللمؤمن بقلبه .

على كل حال كان الزمخشري قوياً كل القوة في تفسيره لبلاغته ، و بيان بلاغة القرآن وإعجازه ، وتمكنه من اللغة والأساليب ، حتى إنَّ أهل السنة لم يستطيعوا أن يتخلوا عنه بل انتقموا به ، واستخدمه كل المفسرين الذين أتوا بعده تقريباً في علمنا . وقد ألف ابن اللبيرة الإسكندري المالكي قاضى الإسكندرية المتوفى سنة ٦٨٧ هـ ، كتاباً ضمنه التنبيه على ما في الكشف من الاعتزال وناقشه ، وردَّ عليه ، أو فسر الآيات الدالة على الاعتزال في نظر الزمخشري بتفسير آخر كما يفهمه أهل السنة .

وعلى الجملة فقد كاد يكون الزمخشري آخر حل من الفحول الذين دافعوا عن الاعتزال ، فلم يأت بعده من يسايقه أو يجاريه .

## أدب المعتزلة

وقد خلف المعتزلة للعالم العربي أدباً كثيراً . ونستعمل هنا كلمة أدب « بالمعنى الواسع » فتفسير للقرآن وتحاليل للأحداث التاريخية ، وملء الهواء بالمناظرات التي لا حد لها ، كالمناظرات في خلق القرآن إلى دراسات للحيوان لدلالته على قدرة الله ، إلى شعر ومراسلات ، إلى إشارات للمقول . ويكفيهم فخراً في الأدب صحيفة بشر بن المعتز في البلاغة وما ألّفه الجاحظ في موضوعات كثيرة لم يكن يستطيع أن يؤلف فيها لولا الاعتزال ، إلى أدب البويهيين والصاحب بن عباد وابن العميد ومن كان في بلاطهما من الأدباء ، إلى مناقشات القاضي عبد الجبار إلى أدب الزنجشري . ولكن مع الأسف أنه لما دالت دولة المعتزلة وكرهوا من عامة العلماء اختفت أيضاً كتبهم إلا القليل ، وأصبح الناس يتقربون إلى الله بإحراقها ، بل إنا نعدّ من أدب المعتزلة ما قيل في هجائهم وسبهم ، إذ لو لم يدعوا دعوتهم ما هجوا ، ومن أمثلة ذلك ما كتبه فيهم بديع الزمان الهمذاني في إحدى مقاماته واسمها « القامة المارستانية » .

وسماها المارستانية لأنه تصوّر رجلاً مجنوناً في مستشفى المجاذيب دخل عليه رجلان عيسى بن هشام ومعتزلى اسمه أبو داود العسكري فأخذ هذا المجنون يشتم المعتزلى ويهجوّه ويسفه آراءه ، فثلاً يقول له : « إن الخيرة لله لا لعبده » وذلك خلاف ما يقول المعتزلة من أن العبد مختار مطلق في أفعاله وليس لإرادة الله دخل فيها . ويقول له : إنكم يا معتزلة<sup>(١)</sup> تقولون : « خالق الظلم ظالم ، أفلا تقولون

---

(١) في الأصل : وأنتم يا مجوس هذه الأمة ... الخ ، يريد مجوس هذه الأمة المعتزلة .

خالق الملك هالك ؟ » ذلك لأن المعتزلة يقولون إن الله لو كان خالقاً لأفعال العبد وفي الناس من يقع منهم الظلم ، لكان الله خالقاً للظلم ، ولو كان خالقاً للظلم لكان ظالماً فرد عليهم بقوله : إن الله خالق فناء العالم ، وفناء الأفراد ، فعلى قياسكم يكون خالق الإفناء فانياً ، تعالى الله عن ذلك . ويقول : « إن إبليس خير منكم إذ يقول رب بما أغويتني ، فأقرت بالإغواء وأنكرتم وآمن وكفرتم ... » وتقولون : « إن العبد يختار أفعال نفسه والمختار لا يجمع بطنه ، ولا يفتق عينه ، ولا يرى من خالق ابنه » أى أنه إذا كان مختاراً ما صدرت عنه هذه الأفعال . ثم قال : « فليحزنكم أن القرآن يفيضكم ، وأن الحديث يغيظكم ، وإذا سمعتم : من يضل الله فلا هادى له ألدنم ، وإذا سمعتم : زُويت<sup>(١)</sup> لى الأرض فأريت مشارقيها ومغاربيها ، جحدتم » وذلك لأن أكثر المعتزلة ينكرون الإسراء والمراج إلا بالروح . ثم إذا قيل : عرضت على الجنة حتى همت أن أقطف ثمارها ، وعرضت على النار حتى اتقيت حرها بيدي ، أنفستم رءوسكم ، ولويتم أعناقكم . وإن قيل : عذاب القبر ، تطيرتم . وإن قيل : الصراط ، تفاخرتم . وذلك لأن أكثر المعتزلة ينكرون وجود الجنة والنار اليوم ، كما ينكرون عذاب القبر بالآلام حسية ، وإنما هي كما يقولون بالآلام نفسية ، كما ينكرون عذاب الصراط بالمعنى المادى ويقولون « إنه عبارة عن طريق الحق » ثم يسبهم « بأنهم خبث الحديث » لأنهم اعتزلوا حديث الناس لما سمعوا حديث الحسن البصرى فمام من أجل ذلك خبث الحديث كما سبهم بأنهم « مخانيث الخوارج » والمخانيث جمع مخنث ، كالمخنث ، وذلك لأنهم اتفقوا مع الخوارج فى تفسيق بعض الناس الذين حكوا أبا موسى الأشعري ولم يكن من رأيهم التحكيم ، لكن الخوارج كان من رأيهم قتال من حكوا بتضليله ، وأما

---

(١) - حديث الرسول ، وزويت لى الأرض أى جمعت .



المعتزلة فلا يرون القتال . فالمعتزلة بالنسبة للخوارج كالحنايث من الرجال . . الخ  
والذى يظهر أن بديع الزمان حكى لنا صورة من أقوال الناس في عصره ضد  
المعتزلة لما زالت دولتهم فكان خصومهم يقولون عليهم مثل ما حكى بديع الزمان .  
وأن بديع الزمان أديب فقط لا هو فيلسوف ولا متكلم ، وذلك شأن بعض أدبائنا  
اليوم كحافظ وشوقي يتلقفون الآراء من العلماء الدارسين ويصرفونها في شكل  
شعرى جميل . وربما كان بديع الزمان ما كرا مخادعا ، إذ سمي للقائمة مارستانية ،  
وجعل سبهم على لسان مجنون ، كأن المعتزلة لا يسبهم إلا مجنون .

وكان من ضمن أدباء المعتزلة قوم من أحرار النحويين دعوا إلى القياس في  
اللغة . ومن أعلامهم أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني ، وكلاهما معتزلى فكان  
يقول أبو علي : « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب ، فإذا عرت العرب  
لفظة أعجمية أجريت عليها أحكام الإعراب وعددها من كلام العرب وأجزت  
الاشتقاق منها ، كما عرت العرب لفظة درهم واشتقوا منه دُرْهَمْتُ اُنْجَبَازِي صار  
وزنها كالدرهم ، وقالوا رجل مُدْرِمٌ ، أى كثرت دراهمه » .

وكان يقول : « لو شاء شاعر أو ساجع أن يبنى بإلحاق لام الكلمة اسماً أو  
فعلاً لجازله ولكان ذلك من كلام العرب ، وذلك نحو قولك : خرج أكرم  
من دخل ، وضرب زيد عمراً ، ومرت رجل ضرب ونحو ذلك . فقال له تلميذه  
ابن جني : افترجل اللغة أرتجالاً ؟ قال ليس بارتجال ولكنه مقيس على كلامهم فهو  
إذن من كلامهم ... ألا ترى أنك تقول : طلى الخسكان فجعله من كلام العرب  
وإن لم تكن العرب تكلمت به هكذا » .

وأما ابن جني فقد نحا في كتابه الخصائص منحى جديداً طريفاً يدل على  
تذوقه للغة وتوسعه فيها ، رأى الفقهاء وضعوا للغة أصولاً والتكلمين وضعوا لهم

الكلام أصولاً ، فأراد أن يضع لغة أصولاً . وكان له فضل فيما سماه « الاشتقاق الكبير » ويعنى به أصول الكلمة وتقاييها على وجوهها المختلفة واستخراج التباديل والتوافيق منها ، كأن تأخذ كلمة « كلم » وتحولها إلى ملك ومكل ولسم وكل ولك وتمن النظر فيها لتتظر هل هذه الحروف إذا جمعت كلها دلت على شيء واحد ، وترى أن هذه الحروف إذا جمعت دلت على القوة . ومما يؤسف له أن مدرسة القياس هذه لم تستمر في سيرها ، فقد نكبت عند ما نكبت المعتزلة .

\*\*\*

كان المعتزلى يتباهى باعتزاله ويفتخر به . قال صاحب الخور العين : « إن المعتزلة ينظرون إلى جميع المذاهب كما تنظر ملائكة السماء إلى أهل الأرض مثلاً ، ولهم من الصانيف الموضوعات والكتب المؤلفات في دقائق التوحيد والعدل والتنزيه لله عز وجل ، مالا يقوم به سوام ولا يوجد لغيرهم ولا يحيط به علماً أكثرته إلا الله عز وجل . وكل متكلم بدمهم يفترق من بحارهم ، ويمشى على آثارهم . ولهم في معرفة المقالات والمذاهب للبدعات تحصيل عظيم ، وحفظ عجيب وغرض بعيد لا يقدر عليه غيرهم ، ينقدون المذاهب كما ينقد الصيارف الدنانير والدرهم »<sup>(١)</sup> .

وقد أخذ مصباح للمعتزلة يخبو شيئاً فشيئاً إلى أن انطفأ . وأصبح القول بالاعتزال سراً بعد أن كان جهرأ . ولذلك أسباب سنذكرها عند الكلام على الأشعرى إن شاء الله .

---

(١) الخور العين تأليف الأمير أبي سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان المني الحيرى والرسالة مطبوعة في مصر — ١٩٤٨ ، ص ٢٠٦ .

## الباب الثاني

---

أهل السنة



## الفصل الأول

### الاشاعة

عرف هذا الاسم منذ أن جاء أبو الحسن الأشعري البصري . والأشعري هذا ربيب المعتزلة ؛ فقد تربى عليهم ، وأخذ الكلام منهم وقد روى السبكي في طبقات الشافعية : « أنه أقام على الاعتزال أربعين سنة ، حتى صار للمعتزلة إماما » وقال الحسين بن محمد المسكري : « كان الأشعري تلميذا للجبائي ، وكان صاحب نظر وذا إقدام على الخصوم ، وكان الجبائي صاحب تصنيف وقلم ، إلا أنه لم يكن قويا في المناظرة ، فكان إذا عرضت مناظرة قال للأشعري : نب عني » .

فتحن إذا أنصفنا قلنا إن مذهبه هو مذهب المعتزلة معدلا في بعض مسائله ، ولكنه استطاع أن يحول كثيرا من الناس من الاعتزال إلى مذهبه الجديد ، ونجح في ذلك إلى حد كبير .

علمنا أنه نشأ معتزليا ولكنه تحول . قال بعضهم : إنه رأى رؤيا جعلته يعدل عن الاعتزال ، وهذا لا يقنع . وقالوا : إنه اعتكف في بيته طويلا ، ثم أعلن عدوله عن الاعتزال . وإن صح ذلك فعناه أنه ظل يفكر طويلا في أصول الاعتزال ، فلما لم يرضه بعضها عدل عن الاعتزال . يضاف إلى ذلك أنه ناظر أستاذه أبا علي الجبائي في بعض المسائل وقالوا : إنه انتصر عليه ، كما سذكر ، فكان ذلك من الأسباب التي دعت إلى ترك الاعتزال . وفي نظري أنه انتصر على المعتزلة لأخباب :

١ — أن الناس كانوا قد ملوا كثرة المناظرات والمباحثات والخصومات التي شهدوها أو سمعوا بها في محنة خلق القرآن ، فكرهوا هذه الطائفة التي سببت لهم كل هذه المشاكل وأخذ كثير منهم بأزر من يجابههم .

٢ — أن أبا الحسن على ما يظهر من ترجمته كان جدلاً قوى الحجة فلفت الأنظار إليه . وكان أيضاً معروفاً بالصلاح والتقوى وحسن المنظر ، مما جذب نفوس الناس إليه ووجدوا فيه الشخص الذي يلقون حلهم عليه إذا عدلوا عن الاعتزال .

٣ — أن السلطات الحكومية من عهد المتوكل قد تخلت عن نصرة المعتزلة . وأغلب الناس يماثلون الحكومة أينما كانت ، ويخافون أن يعتنقوا مذهباً لا ترضاه ، فهربوا من الاعتزال إلى من يهاجم الاعتزال .

٤ — رزق أبو الحسن الأشعري باتباع أقوياء أخذوا مذهبه ودعوا إليه ودعوه بالأدلة والبراهين أمثال إمام الحرمين والأسفراييني والباقلاني ؛ فكان كل عالم من هؤلاء العلماء لمنزلة العظيمة يرغب الناس في الدخول في مذهب الأشعري ويبعدون عن الاعتزال .

٥ — سقطت الدولة البويهية الشيعية وجاء عقبها الدولة السلجوقية التركية السنية . وكانت دولة قوية تنصر السنية بالعقيدة التركية ، ورزق ملكها ألب أرسلان بالوزير النظم « نظام الملك » وكان في الدولة السلجوقية يشبه ابن العميد وابن عباد في الدولة البويهية . هذان ينصران التشيع والاعتزال ، وهذا ينصر السنية . وقد كان نظام الملك هذا مثقفاً ثقافة واسعة ، عالماً ، سياسياً ، حكماً حتى إنه طلب إلى رجاله عصره . أن يؤلف لكل منهم كتاباً يشترح فيه كيف يتصور أن تكون الحكومة العادلة . فألف هو كتاب « سياسة نامه » وألف في هذا

الموضوع الرحالة المشهورة « ناصر خسرو » كما ألف في ذلك « عمر الحيام » .  
ومن جليل أعماله أنه أنشأ مدارس كثيرة من أشهرها المدرسة النظامية ، ومدرسة  
في نيسابور ، ومدرسة في هراة ، إلى مدارس أخرى ، وحشر في هذه المدارس  
العلماء العظام أمثال أبي حامد الغزالي يدرسون على مذهب أهل السنة فانتشر  
مذهبهم في كل الأنحاء . وكانت النتيجة الطبيعية لهذا أن يتخذ التشيع  
والاعتزال .

ومع هذا فلم يخل الأشعري في أول أمره من ساخطين عليه مهاجمين له حتى  
لم يتورع بعضهم من أن يسلقه بالسنة حداد . وقد تجمع ضده المعتزلة لما خرج  
عليهم ، فألقوا الكتيب ضده وقتلوا مذهبهم ، كذلك فعل الذين خالفوه في بعض  
آرائه ، مثل ابن حزم الأندلسي فلم يتورع أن يقول فيه أقذع الأقوال . ومن لم  
يكن يؤمن به على ما يظهر الإمام الذهبي .



اعتكف الأشعري في بيته ١٥ يوما يفكر في كل ما تعلم عن المعتزلة . قالوا :  
« ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال : معاشر الناس إنما تغيبت عنكم هذه  
المدة لأني نظرت ، فكافأت عندي الأدلة ولم يترجع عندي شيء على شيء ،  
فاستهديت الله فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتيب هذه وانخلت من جميع  
ما كنت أعتقد ، كما انخلت من ثوبي هذا . وانخل من ثوب كان عليه  
ورعى به » .

وأول ما بلغنا من شكه وخروجه أنه ناظر أستاذه الجبائي ، فقال الأشعري  
له : ما قولك في ثلاثة : مؤمن وكافر وصبي ؟ فقال الجبائي المؤمن من أهل

الدرجات والكافر من أهل الملكات والصبي من أهل النجاة . فقال الأشعري  
فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائي : لا ، يقال  
له : إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة ، وليس لك مثلها ، قال الأشعري :  
فإن قال : التفسير ليس مني ، فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن  
قال الجبائي : يقول له الله : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت ، فراعت  
مصلحتك ، وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف ... قال الأشعري : فلو قال  
الكافر : يارب علمت حاله كما علمت حالي ، فهلا راعيت مصلحتي مثله ؟  
فانقطع الجبائي « وهذه المناظرة مبنية على قول المعتزلة : إن الله تعالى يجب عليه  
سراعاة الأصلح للعبد ، فناقشه الأشعري في هذا المبدأ .

وروي مناظرة أخرى له خلاصتها أن رجلاً سأل الجبائي هل يجوز أن يسمى  
الله عاقلاً ؟ فقال الجبائي لا ، لأن العقل مشتق من العقال ، والعقال بمعنى  
الناع ، والمنع في حق الله محال . فقال الأشعري للجبائي : فعلى قياسك لا يسمى  
الله تعالى حكماً ، لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام ، وهي الحديد المانعة  
للدابة عن الخروج . ويشهد لذلك قول حسان :

فنحكم بالقوافي من هجانا      ونضرب حين تختلط الدماء  
بمعنى نمنع بالقوافي من هجانا .

وقال آخر :

أبني حنيفة حكموا مفهاكم      إني أخاف عليكم أن أغضبا



أى امنعوا سفهاءكم . فإذا كان اللفظ مشتقاً من المنع ، والمنع على الله محال ،  
لزمك أن تمنع إطلاق « حكيم » عليه تعالى ، فلم يجد الجبائي جواباً ، وسأل  
الأشعري : ما تقول أنت ؟ قال : أجيز حكيم ، ولا أجيز عاقلاً ... لأن طريق  
فى مأخذ أسماء الله السماع الشرعى ، لا القياس اللغوى ، فأطلقت حكيم ،  
لأن الشرع أطلقه ، ومنعت عاقلاً ، لأن الشرع منعه ، ولو أطلقه الشرع  
لأطلقته . وهكذا سار الجدل بينهما حتى انفصل عنه الأشعري وعن الاعتزال .

## انتصار الأشاعرة

لم تسر الأمور بعد ذلك مسيراً هادئاً بسبب ما تمكن في الناس من الاعتزال فكنا نرى مناظرات بين العلماء ، وحيرة واضطراباً بين الناس . فثلاً يروون أنه « اجتمع أبو إسحاق الإسفراييني الأشعري والقاضي عبد الجبار المعتزلي ، فقال عبد الجبار في ابتداء جلوسه للمناظرة : سبحان من تنزه عن الفحشاء ؛ فقال الإسفراييني : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء . فقال عبد الجبار : فيشاء ربنا أن يعصى ؟ فقال الإسفراييني . أيعصى ربنا قهراً ؟ فقال عبد الجبار : أفرأيت أن تمنع الهدى وقضى على بالردى ، أحسن إلى أم أساء . فقال الإسفراييني : إن كان منعك ما هو لك فقد أساء ، وإن منعك ما هو له ، فيختص برحمته من يشاء . فاقطع عبد الجبار ... وهذه المناظرة مبنية على أن المعتزلة تقول إن الله لم يرد الكفر من الكافر ، بل تركه يفعل ما يشاء باختياره . والأشعري ومن تبعه يقولون : إن الله خالق أفعال العباد .

وأحياناً تشتد الخصومة ، كالذي روى أن السلطان السلجوقي طغرل بك كان له وزير اسمه الكندري ، وكان شيعياً معتزلياً متعصباً للتشيع ، وكان يعقد في داره مجالس للمناظرة كما كانت دور غيره أيضاً مكاناً للمناظرة . فأوعز للسلطان طغرل بك بلعن المبتدعة على المنابر ، ودس عنده أن الأشعرية من ضمن المبتدعة ، واتخذ ذلك ذريعة إلى إهانة أتباع أبي الحسن ومنعهم من الوعظ والتدريس ، وعزلهم من خطبة الجامع ، واستعان بالخفية على الشافعية . وأكثر الشافعية أشعرية ، حتى حكى بعضهم أن اضطهاد الأشاعرة في هذه الحادثة يشبه اضطهاد الأمويين للعلويين . وفي هذه الفتنة أمر طغرل بك بسبب هذه الدسائس أن يقبض على

كثير من كبراء الأشعرية كإمام الحرمين ، وأبي القاسم القشيري ، وأبي سهل بن الموقى . ولما قرئ الكتاب بنفيهم تحرّشت بهم العامة والأوباش ، وقد حبس بعضهم وهرب بعضهم . وكان ممن هرب إمام الحرمين فقد هرب إلى الحجاز . ولم تخمد هذه الفتنة إلا بتغير الأحوال . فقد قتل الكندرى وخلف إليه لإرسلان طغرل بك .

وعما يدل على هلع الناس وفزعهم ما نرى في هذا العصر من استفتاءات من الناس للعلماء الذين يتقون بهم ، وعقد الجامع لإصدار الفتاوى ، مثل الفتوى التى صدرت من القشيري يشكو مما أصاب أهل السنة ويحكي ما نالهم من المحنة . والفتوى التى صدرت من الحافظ البيهقي . . ونحن نسوق مثلاً نص سؤال للعلماء وجواب عليه مما يدل على الحيرة . . فتلا استفتى بعض أهل بغداد بعض العلماء فقالوا : ما قول السادة الأئمة الأجلة في قوم اجتمعوا على لمن فرقة الأشعرية وتكفيرهم ، ما الذى يجب عليهم ؟ فأجاب قاضى القضاة أبو عبد الله الدامغانى الحنفى بقوله : « إنه قد ابتدع وارتكب مالا يجوز وعلى الناظر في الأمور أعز الله أنصاره إلا كثار عليه وتأديبه بما يرتدع به هو وأمثاله عن ارتكاب مثله » ووقع على الكتاب الدامغانى هذا . وبعد ذلك كتب أبو إسحاق الشيرازى فتوى أخرى يقول فيها : الأشعرية أعيان أهل السنة ونصار الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم ، فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة ، وإذا رفع أسمر من يفعل ذلك إلى الناظر في أسمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع به كل أحد . ومثل هذا كان كثيراً .

ومن الفتاوى فتوى القشيري يقول فيها : « بسم الله الرحمن الرحيم ، اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن الأشعري كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث ومذهبه

مذهب أصحاب الحديث ، تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة ، ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدع ، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبله ، والخارجين عن الملة سيفاً مسلحاً ، ومن طعن فيه ، أو قدح أو لعنه أو سبه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة ، بذلنا خطوطنا طائعين بذلك في هذا الدرج في ذى القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة ، كتبه عبد الكريم بن هواز القشيري ، ووقع على هذا الكتاب أيضاً تحته الخبازي . وكتب الجويني وغيرهما<sup>(١)</sup> .

وكتب عبد الجبار الإسفراييني مثل هذا بالفارسية كتاباً هذا تفسيره : « إن أبا الحسن الأشعري كان إماماً ، ولما أنزل الله عز وجل قوله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » . أشار المصطفى إلى أبي موسى الأشعري »<sup>(٢)</sup> .

ومن هذا القبيل أيضاً ما حصل من التأليف في ذلك العصر وبعده ، فقد ألفت الرسائل في الطعن في أبي الحسن الأشعري ، كما ألفت الكتب والرسائل في الدفاع عنه . فمن ألف في الدفاع عنه ابن عساكر الإمام الكبير ، فقد ألف كتاباً سماه « تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري » وكل هذا يدل على حركة واسعة النطاق كانت بين خصوم أبي الحسن الأشعري ومؤيديه .

وكما قلنا من قبل إن أبا الحسن الأشعري قدر زق أتباعاً كثيرين من العلماء

---

(١) انظر الكتاب والتوقيعات كاملة في كتاب تبين كذب المفتري لابن عساكر مطبعة التوفيق ، دمشق ١٣٤٧ هـ — من ١١٢ — ١١٤ .

(٢) وهم قوم أبي الحسن الأشعري إذ هو من نسله من ١١٤ المرجع السابق .

الأثرياء من شافعية ومالكية وحنفية وحنبلية . فمن الآخذين عنه أبو إسحاق  
الإسفراييني ، والشيخ أبو بكر القفال ، والحافظ الجرجاني ، والشيخ أبو محمد الطبري  
العراقي ، وأكثرهم جالسه وأخذ عنه شفاهاً . ثم جاءت بعد هؤلاء طبقة ثانية من  
الصمعوكي والداراني ، وأبو بكر الباقلاني ، وأبو بكر بن فورك . ومن الطبقة الثالثة  
أبو الحسن السكري ، وأبو منصور النيسابوري وأبو منصور البغدادي ، والحافظ  
المروزي ، وغيرهم ... ومن الرابعة الخطيب البغدادي ، وأبو القاسم القشيري وإمام  
الحرمين . ومن الخامسة الغزالي ، وفخر الإسلام الشاذلي ، وأبو نصر القشيري ،  
وابن عساكر ، والسمعاني ، وأبو طاهر السلفي . ومن السادسة فخر الدين الرازي  
وسيف الدين الآمدي ، وعز الدين بن عبد السلام ، وابن الحاجب المالكي إلى  
كثير غيرهم . . وكل هؤلاء تبايعوا على نصرته مذهبهم ، مع علو مكاتبتهم ، وسعة  
نفوذهم ، مما آل أخيراً إلى انتشار المذهب وخفوت خصومه .

## المسائل الأساسية في مذهبه والتي خالف فيها المعتزلة

### ١ - الخوف على الصفات :

كل المسلمين يقولون بالتوحيد ، بل إنَّ عنوان دين الإسلام هو « لا إله إلا الله » ولكن المعتزلة فلسفوا هذا التوحيد ، وبحنوه بحثاً كلامياً وعمقوه تعميقاً جدلياً ، فثلا قالوا : إن كثيراً من الآيات والأحاديث تنسب إلى الله القدرة والإرادة والعلم والحياة والكلام ، فهل هذه الصفات عين ذاته أو غير ذاته ، أو لا عين ولا غير . وهي مسألة تَحَرَّج العلماء قبلهم عن الخوض فيها . فلما قالوا هم بالتوحيد من جميع جهاته ، فإنَّ حقيقته تعالى أحدية من كل وجه لا كثرة فيها بوجه من الوجود ، إذ لو كانت هذه الصفات غير ذاته ، لكانت مركبةً ، ولو كانت مركبة لاحتاج كل جزء إلى الأجزاء الأخرى . وأيضاً لو كان هناك صفات غير الذات لكانت قديمة قدم الذات ولتعددت القدمات ، وليس قديماً إلا أن يكون إلهاً ، فلو كان هناك صفات قديمة لتعددت الألهة . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . فقالوا إنه تعالى : حى عالم قادر مرید بذاته ، لا يعلم وقدره وحياة زائدة على ذلك ، إذ لو كان علماً بزم زائد ، ومتصفاً بهذه الصفات كلها ، لأنها زائدة على ذاته — كما هو الحال فى الإنسان — لكان هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول . وهذه صفة الجسمية ، والله تعالى منزّه عن الجسمية . فكان زعيمهم أبو الهذيل العلاف يقول : « إنه عالم يعلم هو هو ، وقادر بقدرة هى هو ، وحى بحياة هى هو ، وإعما اختلف التعبير لنرض ، فإذا قلت عالم ، أثبت لله علماً هو ذاته ، ونفيت عن ذاته الجهل إلخ » .

ويقول النظام مثلاً :

إن صفات الله إنما هي صفات سلبية ، لا تقتضي للذات شيئاً زائداً عليها ، فإذا قلت إنه عالم أثبت لله علماً هو ذاته ، ونفيت عن ذاته الجهل ودلت على أن هناك معلومات منكشفة لذاته ، وإذا قلت قادر أثبت لله قدرة هي ذاته ونفيت عن ذاته العجز ودلت على أن هناك مقدوراً له وهكذا . وقال بعض المعتزلة : إنَّ هذه صفات الغرض منها إفادة الناس معانيها ، فإذا قلنا عالم ، فالغرض منه إفادة الناس علماً بأنه لا يجهل ، وكذلك بقية الصفات .

فما جاء الأشعري كان من أهم ماخالف فيه المعتزلة قوله بإثبات هذه الصفات لله ؛ فإثبات العلم والقدرة والإرادة له تدل على وجود هذه الصفات متميزة ، لأنه لا معنى لكلمة عالم إلا أنه ذو علم ، ولا لقادر إلا أنه ذو قدرة ، والدليل على ذلك أننا إذا قلنا إنه عالم قادر ، فإما أن يكون المفهومان من الصفتين واحداً أو متبايناً ، فإن كانا شيئاً واحداً وجب أن يعلم بقادره ، ويقدر بمليته ، وليس الأمر كذلك فوجب أن يكون هناك صفة علم وقدرة مختلفين .

وقال أيضاً : إنَّ إسماعيل العلم والقدرة إليه تعالى ، إما أن يرجع إلى اللفظ المجرد وإما إلى تغير الصفات ؛ والرجوع إلى اللفظ المجرد باطل ، لأن العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين ، أعنى أنه يقضي باختلاف مفهوم قادر عن مفهوم عالم ، فتبين أن تكون هناك صفتان قائمتان بنفسيهما غير ذاته . فأجابه ذلك إلى أن يقول : « إن الله تعالى عالمٌ يعلم ، قادرٌ بقدرة ، حيٌّ بحياة ، صرید بإرادة ، متكلم بكلام ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، وهذه الصفات أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى ، لا هي هو ولا هي غيره » قال : « وعلمه يتعلق بجميع المعلومات ، وقدرته تتعلق بجميع المقدورات وإرادته تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص » .

ومن هنا نشأ الخلاف في مسألة خلق القرآن ، فالأشعري يقول إن الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء دلالات على الكلام الأزل ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمذلول قديم أزلي . والمعتزلة لما لم يقولوا بصفة زائدة على الذات قالوا : ليس هناك كلام إلا هذه الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة وهي مخلوقة .

والناظر إلى هذا الخلاف يرى أن كلا من المعتزلة والأشعرية جاوزوا حدهم ودخلوا في سفاسط لا طائل تحتها ، وليس العقل البشرى بمستطيع شيئاً من ذلك . إننا لا نستطيع أن نقول بالنسبة لأنفسنا : إن كان علماً غير ذاتنا ، وقدرتنا غير ذاتنا ، أو هي هي ، فكيف نستطيع أن نقول ذلك في الله . إن عقولنا ضعيفة لا تصلح إلا لخدمتنا في الوصول إلى أغراضنا في الحياة الواقعية . ومحاولة الوقوف على هذه الموضوعات ليست في متناول العقل البشرى . إن العقل البشرى لا يستطيع أن يدرك حقيقة أى شيء إدراكاً تاماً . وكل ما يستطيع أن يدركه هو بعض صفاته . إننا لا نستطيع أن ندرك « ماذا » ولكن قد نستطيع بعد الجهد أن ندرك « كيف » فلا نستطيع أن ندرك كونه الكهرباء ما هي ولا الجاذبية ولا المغناطيسية ولا كونه الضوء ولا الحرارة ، ولا كونه أى شيء من هذا القبيل ، وكل الذى نستطيعه أن ندرك كيف نستخدم الكهرباء والمغناطيسية والجاذبية . فكيف يشرّب المتكلمون إلى البحث في أن صفات الله هي عين ذاته أو غير ذاته ، ثم يصلون فيها إلى قرار ؟ هذا فوق عقل البشر وفوق قدرتهم . ولعل الباحث في هذا شأنه شأن من يبحث عن نجم دقيق في السماء ثم يعثر في حجر أمامه ، بل ذلك أدق .

إننا نلاحظ الكلام في هذا الموضوع سواء من المعتزلة أو الأشعرية أو الشيعة سفسة لا توصل إلى نتيجة ، وأقوال بهلوانية ليس لها إلا أشكال لفظية منطقية



ولا حقيقة وراءها . وما كان أغناهم كلهم عن ذلك ، ولو فعلوا لوفروا زمانهم وجهودهم ولكنها شرهة العقل . وكان المتقدمون من الصحابة والتابعين أصح نظراً ، وأصدق تصرفاً ، إذ امتنعوا أن يدخلوا هذا الباب الذى لا يؤصل ، وقالوا : إن الله تعالى ليس كمثله شئ ولا يشبهه شئ . ورأينا أن الله يقول « الرحمن على العرش استوى » وفى الحديث عن الله تعالى « خلقت يدي » ونحو ذلك فنؤمن بها ولا ننزّلها ونكل أمرها إلى الله . أما العلو وأما التأويل فلسنا مكلفين بهما . وقال مالك بن أنس عند سؤاله عن « الرحمن على العرش استوى » الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . ومثل ذلك ما قال أحمد بن حنبل ، وسفيان الثوري .

## ٢ — العدل :

ثم قول المعتزلة بالعدل ، أى عدل الله تعالى . وقد عدّوا هذا جزءاً مهماً من أصول المعتزلة ؛ حتى كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد . . . وقد وضعوا لهذه الفكرة نظاماً شاملاً ، فأولوا قالوا : بأن فى الأشياء حسناً وقبحاً ذاتيين يستطيع العقل معرفتهما ، وهو مسئول عن ذلك قبل الرسالة وبعد الرسالة . فى العدل والصدق والشجاعة أوصاف ذاتية يمكن العقل معرفتها . وثانياً إن الله خلق العالم وهو يسيره إلى غاية ، لأن أعمال الحكماء يقصد منها غاية والله أحكم الحكماء . وثالثاً حتى كان الله عادلاً وهو يحاسب الناس على أعمالهم ويجازيهم ، فلا بد أن يكون الإنسان حرّ التصرف فى أن يكون مسئولاً عن عمله . فأعمال العباد مخلوقة لهم ، وفى قدرة العباد أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله . ولولا ذلك ما كان التكليف ، إذ لو لم يكن قادراً على الفعل وعدمه ، ما صح أن يقال له

افعل ولا تفعل ولا مدح بفعل ولا ذم بترك ولا كان للأنبياء معنى . وهي مسألة شائكة حيرت أهل الأديان من يهود ونصارى ومسلمين ، كما حيرت الفلاسفة من قبل .

ولما جاء الإسلام رأينا أنَّ هذه المسائل تتارثم تتخمد ولا يتوسع فيها . فيروى أن عمرو بن العاص وهو في أول الإسلام قال مرة أمام أبي موسى الأشعري : « أين أجِدُ أحداً أحاكم إليه ربِّي ؟ » فقال له أبو موسى : « أنا ذلك للتحاكم إليه » . قال عمرو : « أو يُقدَّرُ على شيئاً ثم يعذبني عليه ؟ قال أبو موسى نعم . . قال عمرو : ولم ؟ قال : لأنه لا يظلمك » .

وجاء المعتزلة ووسَّعوا هذا البحث وفلسفوه ، واتخذوا جانب الإرادة . ورأوا أنَّ آيات القرآن بعضها يؤيدهم وبعضها ضدهم . فساروا في آيات التأييد على وجوهها ، وأولوا الآيات التي هي ضدَّهم . فلما جاء دور أبي الحسن الأشعري طلع بزأى جديد فقال : إنَّ الله هو خالق أفعال العباد ، وهو مريد كل ما يصدر عنهم من خير أو شر فعلمه تعالى وإرادته وقدرته متعلقة بجميع أفعال العباد ولو قلتم : إنَّ ذلك — إذا كان — تكليف بما لا يطاق ، إذ لا يقدر العبد أن يخرج عما أريد منه ، قال الأشعرية : أن لا مانع من تكليف ما لا يطاق . وإذا كان العبد يحس بقدرته فقدرته لا تأثير لها في خلق الأحداث ، ولكن الله تعالى أجرى سنته أن يخلق الشيء عند القدرة الحادثة من العبد ، فإذا أراد العبد شيئاً وعزم عليه وتجرَّد له خاتمه الله . غير أن للعبد شيئاً يستي « كبا » . وقد فسروا هذا الكسب بأنه : « الاقتران العادي بين قدرة العبد والفعل » فالله يخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته . وهذا الاقتران هو الكسب ... وبعبارة أوضح أن الكسب هو الشعور بالاختيار ، ولذلك كانت مسألة الكسب

من أهم المسائل عند الأشعرية . وعليها يقع القلب أو الثواب . وقد ناقشه في ذلك ابن حزم فقال : خبرنا عن هذا الكسب ، هل هو مخلوق للعبد أو هو مخلوق لله ؟ فإن كان مخلوقاً للعبد فقد أثبت للعبد خلقاً وهو ما تنكره ، وإن كان لله لم تفعل شيئاً . وهو كلام صحيح . وإنك أكثر الأشعرية في هذا الكسب من غير أن يصلوا إلى نتيجة واضحة ، وجاء بعد الأشعرى مَنْ عرض لهذا الأمر بتفسير آخر فقال : إن نفي القدرة عن العبد شيء يأباه العقل ، فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة على أنه محدث للعمل وخالق له . والإنسان كما يحس من نفسه القدرة يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال . فالفعل يستند وجوده إلى قدرة العبد ، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر ، وإذا احتاج الأمر استند هذا السبب إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب وهو الله . وفي رأيي أن هذا رجوع إلى قول المعتزلة بالتواء .

على كل حال يميل الأشعرية إلى التوسط بين الجبر والاختيار ، وأن الله يوجد القدرة والإرادة في العبد ، وقدرة العبد وإرادته لها مدخل في فعله ، فجميع المخلوقات من فعل الله ، بعضها بلا واسطة ، وبعضها بواسطة . وكون العبد يتوسط هو موضوع المسئولية والمؤاخذه .

كما خالف الأشعرية في هذا الباب للمعتزلة في أن الله تعالى يريد الكائنات كلها من خير وشر وإيمان وكفر ، وقد دخلوا مع المعتزلة في نقاش طويل خصوصاً في مسألة الكفر من الكافر . قالت للمعتزلة : إن الله لا يريد كفر الكافر ، وإلما أمره به . ولو كان الكفر مراداً لوجب الرضا به . والله لا يرضى لعباده الكفر . وأجابت الأشعرية بأن الأمر ينفك عن الإرادة ، كالأمر الذي يصدره

من يريد اختبار المأمور . والطاعة موافقة الأمر وهو غير الإرادة . والرضا إذا نسب إلى الله تعالى فمنه الثواب أو ترك الاعتراض عليه ، إلخ ...

وربما كان من أهم مسائل الخلاف بين المعتزلة والأشعرية اختلاف تصورها لعدل الله . فالمعتزلة يقولون : إن الله كتب على نفسه العدل ، فلا بد أن يعمل العمل لحكمة ، ولا بد أن يسير العمل لغاية ، ولا بد أن يكون عادلاً مع المطيع والمعاصي والمؤمن والكافر . فلا بد أن يكون العبد حراً في العمل يعمل إذا شاء ، ويترك إذا شاء ، ولا بد أن يثيب الله المطيع ويعاقب المعاصي . أما الأشعرية فيأدّون أن الله لا يُسأل عما يفعل ، وإطاعة المطيع تَفَضُّلٌ ، وعقاب المعاصي مقدر ، وليس الله ملزماً في عمله بنهاية ، إلخ ...

وربما كانت نقطة الخطأ عند المعتزلة ومن تابعهم ، تصورهم عدل الله كما يتصورون عدل الحاكم من البشر خليفة أو سلطان ، فطبّقوا عدل هؤلاء على عدل الله تعالى . وفاتهم أن العدل يختلف معانيه ، حتى باختلاف الناس أنفسهم . فالعدل في نظر الإنسان الراق غير العدل في نظر الرجل البدائي . وقد كان أرسطو يرى الرق عدلاً ، ونحن اليوم نراه ظمناً صارخاً . فما بالنا نحاول أن ندرك عدل الله وعقولنا لا تستطيع . إن نظرنا للعدل يتصل ببيئتنا ، والعدل عند النظر إلى البيئة غير العدل عند النظر إلى الدنيا كلها ، والله تعالى يحكم العالم كله ، وهو في عدله ينظر إلى العالم كله . وليست الأرض وسكانها إلا هنة من هبات العالم . فنحن بالنسبة إلى الله ننظر كما ننظر النملة في محيطها الصغير . فكيف نحكم على عدل الله ونحن لا ندرك شؤون هذا الكون ومخلوقاته ، فضلاً عن أننا لا ندرك منه عدل الله وسائر صفاته . فالغلطة هنا كـالغلطة هناك التي شرحناها عند الكلام على صفات الله .

### ٣ — الوعد والوعيد :

ومن أصول المعتزلة قولهم بالوعد والوعيد فن مات كافراً أو مصراً على كبيرة من الكبائر ، فهو مخلد في النار أبداً ، ومن مات مؤمناً دخل الجنة أبداً . فخالف في ذلك الأشعري وأصحابه فلم يخلدوا في النار إلا الكفار ، والله قادر على أن يغفر لمن يشاء . وتبع ذلك قول الأشعري بالشفاعة ، وأساس فكرتهم أن الله مالك خلقة ، يفعل ما يشاء ، ويحكم بما يريد . فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حقيقاً ، ولو أدخلهم النار لم يكن جوراً ولا ظلماً ، إذ الظلم أو الجور هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف ، أو وضع الشيء في غير موضعه ، وهو المالك المطلق ، فلا يتصور منه ظلم ، ولا ينسب إليه جور .

قال إمام الحرمين في كتاب الإرشاد : « إذا ثبت جواز الغفران ، وقد شهدت له شواهد من الكتاب والسنة ، فيقرب على ذلك تشفيغ الشفاعة ، وحط أوزار المجرمين بشفاعتهم .

فذهب أهل الحق أن الشفاعة حق ، وقد أنكرها منكرو الغفران . ومن جَوَّز الصفح والعفو بدءاً من الله تعالى ، فلا يمنع الشفاعة . . . »  
ويذهب الأشعري في كتابه « اللع » في تفسير الوعد والوعيد مذهباً آخر ، ويفسر قوله تعالى : « وإن التجار لدى جنهم » وغير ذلك من الآيات ، بأن الكلام قد يقع على الكل كما يقع على البعض ، واللغة تميز ذلك ، كما يقول القائل : جاءني جيرانى ، وإن لم يأت جميعهم .

### ٤ — رؤية الله في الآخرة :

قال المعتزلة بنديم رؤية الله في الآخرة لقوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو

يدرك الأبصار . وخالفهم الأشعري فقال : إن الله تعالى يرى في الآخرة بدليل قوله : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » .

قال المعتزلة : إن الرؤية تتطلب أن يكون المرئي في جهة وفي مكان وصورة واتصال شعاع ، وكل ذلك مستحيل على الله . وقالت الأشاعرة ، إن كل موجود يصبح أن يرى ، والمصحح للرؤية هو الوجود ، والله تعالى موجود فيصح أن يرى . ثم قيود الجهة والمكان واتصال الشعاع إنما هو شأن الرؤية في الدنيا . وما يدرينا كيف نكون في الآخرة ، وعلى أى وضع تتخيل رؤية الباري . وفي رأينا أن مذهب الأشاعرة في ذلك أصح .

وقد أجمع الأشاعرة على جواز رؤية الله في الآخرة ، وجعلوا ذلك من جملة اعتقاد أهل السنة . قال الإسفراييني في التفسير : « وأن تعلم أن القديم سبحانه يُرى . ويجوز رؤيته بالأبصار ، لأن ما لا يصبح رؤيته لم يقرب وجوده كالمعصوم ، وكل ما صح وجوده جازت رؤيته كسائر الموجودات ، ودلائل هذه المسألة في كتاب الله كثيرة منها قوله تعالى : « تحييتهم يوم يلقونه سلام » واللقاء إذا أطلق في اللغة وقع على الرؤية . خصوصاً حيث لا يجهز فيه التلاقي بالذوات والتماس بينها . وقد ورد في تفسير الآية الخاصة بموسى « قال رب أرني أنظر إليك قال : لن تراني » . أنه لو لم تكن الرؤية جائزة لكان لا يتمناها من هو موصوف بالنبوة . وأيضاً فإنه سبحانه قال في جوابه : « لن ترأيه » ولم يقل : لن أرى ، وفيه دليل على أنه يصح أن يرى ...

٥ -- على الأفعال :

ولكن لن أهم الحقائق التي تختلف فيها الأشاعرة المعتزلة مسألة لا خلق

الأفعال » ، فالمعتزلة قالوا : إن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، ولذلك يُسأل عنها ، وتكون مثوبته وعقوبته عليها عدلا ؛ فجاء الأشعرية فقالوا : إن العبد قدرة مؤثرة بإذن الله تعالى ، وإن له اختيارا . ولكنه مجبور على اختياره ، وقدرته ليست مؤثرة أصلا ، بل هي كاليد السلاء ، فنفوا الاختيار عن العبد ، وهذا هو الذي يتفق مع أن الله يخلق ما يشاء .

ومن أدق مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة الآية التي علقتم بالمشيئة مثل « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ومثل قوله : « قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم لمقتدون » جعل الزنخري هذه الآية دليلا على أن الله لم يشأ الكفر من الكافر . وكفّر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله ووجه ذلك أن الكفار لما ادّعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا — لو شاء الرحمن ما عبدناهم إلخ . . . . أى لو شاء جل جلاله أن تترك عبادة الأصنام لتتركها ، فرد الله عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله : « ما لم بذلك من علم » فإزعم حقيقة خلافه ، وهو عين ما ذهب إليه ، ويلزمه كفر القائلين بأن قوله تعالى في سورة الزخرف : « وجعلوا له من عباده جزءا » فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئته . وقال بعض الجبرية إن كفرهم بذلك لأنهم قالوا على سبيل الاستهزاء ، ورد الزنخري بأن السياق لا يدل على أنهم قالوها منتهزين ، وخيث بطل أنهم قالوها على طريق الهزء وجب أن يكونوا جادين .

هذا إلى مسائل في الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة لا نطيل بذكرها كخلاصهم في الشفاعة ينكرها المعتزلة ويقرها أهل السنة ، وكالصراط واليزان والحوّض . يقول المعتزلة إنها معان رمزية ، ويقول أهل السنة : إنها حقائق واقعية . إلخ . . .

## الغزالي والرازي

جاء علما كيران قويا مذهب الأشعري وزادا في انتشاره ، هما أبو حامد الغزالي ،  
وغفر الدين الرازي . فقد كان لهما مقام كبير عند المسلمين وتأليفات كثيرة ،  
استقبلت بالقبول .

### أبو حامد الغزالي

فأما أبو حامد الغزالي فقد كان أعجيبا من طوس جيد الأسلوب ، متدقق  
التصير ، وإن كان يلحن أحيانا . ولد بطوس سنة ٤٥٠ من أبوين فقيرين وتكفل  
به وبالقليل من مال أبيه رجل صوفي أوصى إليه به أبوه ، فطعم شيئا من التصوف ،  
فلما فرغ ماله التحق طالبا ليصيب شيئا من الرزق الذي كان يصرف للطلبة .  
وتعلم الفقه حتى كان أفتة أقرانه وإمام أهل زمانه . وكان تلميذاً لإمام الحرمين  
يأخذ عنه قواعد العقائد ، ولازمه مدة طويلة . فلما مات إمام الحرمين خرج  
الغزالي قاصداً نظام الملك الوزير السلجوقي ، وكان له مجلس يحضره العلماء  
يتناظرون فيه ، فظهر عليهم . وولاه نظام الملك التدريس في مدرسته ببغداد ،  
فذهب إليها سنة ٤٧٤ واشتهر اسمه ، وعظم جاهه ، ثم كان يعتريه الشك هذه  
المدة فيما يعمل ، ثم زهد في منصبه وجاهه ، وحج سنة ٤٨٨ ورجع من الحج إلى  
دمشق ، واعتكف بمنارة الجامع نحو عشر سنين يفكر ويقرأ ويكتب . وأخيراً  
زهد في العلوم وتصوف .

على كل حال كانت له نواحي ثقافات عديدة واسعة ، تتقف في الفقه وأصول  
الفقه وألف فيهما ، وتتقف بالفلسفة وقرأ كثيراً من كتب ابن سينا ورسائل



إخوان الصفاء ثم قرأ التعاليم الباطنية وردَّ عليها ، وبكل ذلك تأثرت نفسه . فلما أخرج كتاب الإحياء ظهرت فيه نزعات الفقه والتصوف والفلسفة مجتمعة ممزوجة مزجاً غريباً .

والذي يهمنا أنه كان شافعيًا أشعريًا . وقد وسَّع مذهب الأشعري وزاد فيه من ناحيتين : من ناحية موضوعاته ، ومن ناحية معالجته للبراهين معالجة فلسفية على نمط جدل المنطق اليوناني . فصبغ العقيدة الأشعرية بصفتين : صبغة فلسفية ، وصبغة صوفية . وكان له أثر كبير في المسلمين حتى ليذهب بعض المستشرقين إلى أن الإسلام كما يتصوره كثير من الناس هو الإسلام بالصبغة الفارسية . وقد كتب على منهج الأشعرية كتباً ورسائل في العقيدة التي يجب أن يمتنعها أهل السنة منها رسالة صغيرة تحوى أهم المقائد سماها « عقيدة أهل السنة <sup>(١)</sup> » و « الرسالة القديمة » تقتطف منها بعض المقتطفات .

« الحمد لله المبدئ المعيد ، الفعال لما يريد ، ذى العرش المجيد ، والبطش الشديد ، وهو في ذاته واحد لا شريك له . فرد لا مثل له ، صمد لا ضد له ، منفرد لا ند له ، واحد قديم لا أول له ، أزلي لا بداية له ، مستبصر الوجود لا آخر له ... ليس بحسم مصور ، ولا بجمهر محدود مقدَّر ، لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الأجسام ، ليس بجمهر ولا تحله الجواهر ، ولا بمرض ولا تحله الأعراض ..... لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ، ولا تحيط به الجهات ، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات . وإنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله

---

(١) طبَّحها مشيخة علماء الإسكندرية بناء على ما قرره مجلس إدارة الأزهر من تدريس هاتين الرسالتين للسنة الأولى والثانية لطلاب العلوم الدينية في معاهدها الإسلامية .

وبالمعنى الذى أرادته استواء منزلها عن الحامسة والامستقرار ... وهو فوق العرش والسماء ، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيد قربا إلى العرش والسماء ، كما لا تزيد بعدا عن الأرض والثرى .. قريب من كل موجود ، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ، وهو على كل شيء شهيد ، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام ، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام . . . . . وأنه لا يحل فى شيء ، وأنه لا يحل فى شيء ، وأنه لا يحل فيه شيء . تعالى عن أن يحويه مكان ، كما تقدس عن أن يحده زمان . بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان . . . . . وهو تعالى حى قادر ، جبار قاهر ، لا يستعز به قصور ولا عجز ولا تأخذه مسنة ولا نوم ولا يعارضه فناء ولا موت ... وهو المنفرد بالخلق والاختراع ، للتوحد بالإيجاد والإبداع ، خلق الخلق وأعمالهم ، وقدر أرزاقهم وآجالهم ، لا يشذ عن قبضته مقدور ، ولا يعزب عن قدرته تصريف الأمور ... وهو عالم بجميع المعلومات ، محيط بما يجرى من تخوم الأرضين إلى أعلى السموات ، لا يعزب عن علمه متقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء بل يعلم ديب النملة السوداء على الصخرة الصماء ، فى الليلة الظلماء ، ويدرك حركة الدر فى جو الهواء ، وهو تعالى مرشد للكائنات ، مدبر للحادثات ، فلا يجرى فى الملك وللكوت قليل أو كثير ، صغير أو كبير ، خير أو شر ، نفع أو ضرر ، إيمان أو كفر ، عرفان أو نكر إلا بقضائه وقدره وحكمه ، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، لا يخرج عن مشيئته ناظر ولا فلتة خاطر . ولو اجتمع الإنس والجن والملائكة والشياطين على أن يحركوا فى العالم ذرة أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته لعجزوا عن ذلك ، وإرادته قائمة بذاته فى جملة صفاته ... وهو سبحانه وتعالى لا موجود سواء إلا وهو حادث بفعل ، وإنه حكيم فى أفعاله ، عادل فى أقضيته لا يقاس عدله بعدل العباد ، إذ العبد يتصور منه الظلم بتصرفه فى

ملك غيره ولا يتصور الظلم من الله ، فإنه لا يصادف لغيره ما ليك ، حتى يكون تعبيره فيه ظلالا . . . وهو يتفضل بالخلق والاختراع والتكليف لا عن وجوب ، ومتطول بالإنعام والإصلاح لا عن لزوم . فله الفضل والإحسان والنعمة والامتنان ، إذ كان قادراً على أن يصيب على عباده أنواع العذاب ، ويبتليهم بضروب الآلام والأوصاب ، ولو فعل ذلك لكان منه عدلا ، ولم يكن منه قبيحا ولا ظلما ، وهو يثيب عباده المؤمنين على الطاعات بحكم الكرم والوعد لا بحكم الإحتياج واللزوم له ، إذ لا يجب عليه لأحد فعل ولا يتصور منه ظلم .

« والله قد أرسل الرسل ، وأرسل محمداً صلى الله عليه وسلم خاتماً للنبيين ، ناسخاً لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين ، وأيده بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة ، كانشقاق القمر وتسييح الحمى وإطلاق العجماء ، وما تفجر من بين أصابعه من الماء ، ومن آياته الظاهرة القرآن العظيم الذي تجدي به الحرب ، فإنهم مع قبحهم في الفصاحة والبلاغة لم يقديروا على معارضته ، ثم يحجب الإيمان بالسمجيات كالخشب والنشر ، وقد ورد بها الشيع ، ومعناه الإعادة بعد الإفتاء وذلك مقبور لله تعالى كابتداء الإنشاء ، وسؤال للكفين ، وعذاب القبر والميزان . والله يحدث في صحائف الأعمال وزناً بحسب درجات الأعمال عند الله . . . والإيمان بالصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعرة وأحد من السيف . . . والجنة والنار مخلوقتان . . . والإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم . ولم يكن لرسول الله نص على إمام أصلاً ، فلم يكن أبو بكر إماماً إلا بالاختيار والبيعة . . . واعتقاد أهل السنة تركية جميع الصحابة والثناء عليهم كما أنشأ الله ورسوله عليهم . وبما جرى بين معاوية وعلي

كان مبنياً على الاجتهاد ، لا منازعة من معاوية في الإمامة إذ ظن على رضى الله عنه أن تسليم قتلة عثمان مع كثرة عشارهم واختلاطهم بالمسكر يؤدى إلى اضطراب أمر الإمامة في بدايتها ، فرأى التأخير أصوب ، ورأى معاوية أن تأخير أسرهم مع عظيم جنايتهم يوجب الإغراء بالأمّة ، ويعرض الدماء للسفك . وقد قال العلماء : كل مجتهد مصيب . . . وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم في الخلافة ، إذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله عز وجل ، وذلك لا يطلع عليه إلا رسول الله . وقد ورد في الثناء على جميعهم آيات وأخبار كثيرة إلخ إلخ . . . ومن أراد الاتساع فليرجع إلى الرسالتين . . .

### نحو الدين الرازى

وأما الفخر الرازى ، فهو محمد بن عمر التميمى البكرى . . وهو كذلك فارسى كالفرازى ، وهو مثله أيضاً في قوة الحجة وفصاحة اللسان والقدرة على البرهان وكثرة التأليف في علم الكلام . وقد حارب كل للمذاهب ما عدا مذهب أهل السنة . يضاف إلى ذلك ما كان له من عظم الجاه ، وسعة الثراء ، يقال إنه ملك من الذهب العين ثمانين ألف دينار وغير ذلك من الأمتعة والمراكب والأثاث .

ولد سنة ٥٤٣ هـ ودرس علوم الدين والفلسفة والفقه وكانت له اليد الطولى في اللسانين العربى والفارسى ، يعظ بهما على السواء . وتفسيره القرآن الكريم وكتبه المختلفة الرئية تدل على سعة اطلاعه ، :سافر إلى خوارزم بعدما مهر في العلوم ، فرأى بها جماعات من المعتزلة ناظرهم قاصطهموه حتى خرج عنهم . ثم ذهب إلى

ما وراء التهر فحدث له مثل ذلك ، مما يدل على أن الاعتزال لم يكن قد قوته تماماً ، فذهب إلى الرى وحظى عند السلطان علاء الدين خوارزم شاه ، فقر به إليه وأجرل عطاه . ثم استقر بخراسان ، واشتهرت مصنفاته فى الآفاق ، وأقبل الناس عليها وأصحابه يعظمونه حتى كان إذا ركب يمشى حوله نحو ثلاثمائة نفس من الفقهاء وغيرهم .

ألف تصانيف كثيرة فى التفسير وفى الكلام . وقد وسع كالغزالى مذهب الأشعرى ودافع عنه ، وعلى الجلة كانا دعائمين من أكبر دعائم الأشعرى ، وقد وردت إلينا بعض كتبه كالتفسير وتأسيس التقديس وغيرها . وهى تدل على تدفق وسعة نظر وقوة برهان .

ومع ذلك وصل هو والغزالى إلى نتيجة واحدة ، وهى التقليل من قيمة علم الكلام . فقال الفخر الرازى فى وصيته التى وضعها فى آخر أيامه : « ولقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فأرأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتتها فى القرآن ، لأنه يسعى فى تسليم العظمة والجلال لله ، ويمنع عن التعق فى إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى فى تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية .

فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبرأته عن الشركاء ، فذلك هو الذى أقول به ، وألقى الله به . وأما ما ينتهى الأمن فيه إلى الدقة والنموض ، فكل ما ورد فى القرآن والصحيح المتعين المعنى

الواحد فهو كما قال . والذي لم يكن كذلك أقول يا إله العالمين ، إني أرى الخلق مطيعين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين<sup>(١)</sup> . وكذلك قال :  
نهاية إقبيددام يقول عقلاً : وأكثر سعي العالمين ضلالاً  
وأرواحنا في وحشة من جسدنا وحاصل دنيانا أذى ووبال  
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قبيلاً وقالوا  
وللفزالي موقف يشبه هذا الموقف في قيمة علم الكلام نعرض له فيما بعد .

---

(١) يظهر أن في هذه العبارة غموضاً والظاهر أن معناها أن ماورد في القرآن والأحاديث الصحيحة وكان له معنى واحد اعتقد هذا المعنى وسار عليه وأما ما غيبي وخفي وكان له أكثر من معنى تركه من غير تحقيق وتأويل واكتفى بالحكم على الله بأنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين .

وقيل إنه رجع عن مذهب الكلام في آخر حياته إلى طريقة السلف ، وتسلم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال إله تعالى ، وبما يذكر عنه قوله : من لم يذهب العباد كان هو الهالك .

## الفصل الثاني

### الماتريدية

هناك فرع من فروع أهل السنة يوازي فرع الأشعري وهو فرع الماتريدية ، وتنسب للماتريدية إلى أبي منصور الماتريدي ، وهو كذلك أعجمي من سمرقند . ولئن كان الأشعري شافعياً فقد كان الماتريدي حنفياً ، ولذلك ربما كانت الخلافات القليلة بين الأشعري والماتريدي ترجع إلى خلافات بين الشافعي وأبي حنيفة في أصولهما . ولذلك كان أكثر أتباع الماتريدية حنفية ، وأتباع الأشعري شافعية . وقد كان أبو منصور الماتريدي مُعاصراً للأشعري . هذا في سمرقند وذلك في البصرة . وكان عصرهما مليئاً بالحركات الدينية ، فكان فيه مثلاً الحركات الصوفية ورجال التصوف الكبار أمثال أبي يزيد البسطامي المتوفى سنة ٢٦١ ، والجنيد ، والحلاج ، كما نشطت فيه حركات التشيع . وكانت حركة الاعتزال في آخر أيامها وكان لكل مذهب علماء يؤيدونه ويأخذون بناصره . ظهر الأشعري في البصرة ومات نحو سنة ٣٣٠ ، وظهر الماتريدي في سمرقند ومات سنة ٣٣٢ ، ولا نعلم الكثير من حياة الماتريدي ، وإن كنا نعلم الكثير عن مذهبه .

لقد اتفق الماتريدي والأشعري على كثير من المسائل الأساسية التي يمكن استنتاجها مما لخصناه من عقيدة النزالي . وقد ألقت كتب كثيرة ، وملخصات بعضها يشرح مذهب الماتريدي كالعقائد النصفية لنجم الدين النسفي ، وبعضها يشرح عقيدة الأشعري كالسنوسية والجوهرية . وقد ألقت كتب في حصر المسائل

التي اختلف فيها الماتريدي والأشعري ربما أوصلها بعضهم إلى أربعين مسألة .  
والناظر إليها يرى أنها ليست بذات خطر كبير مثل : هل البقاء هو الوجود  
أو غيره ؟ ومثل : هل الوجود زائد عن الذات أم عنها ؟ وكاختلافهم في تفسير  
صفة القدرة ، والإرادة ، والكلام ، وفي تفسير لزوم الحكمة في أفعاله تعالى .  
وهل العقو عن الكافر يحوز ، وهل الإيمان بالله واجب بالعقل أم لا ، وما حقيقة  
الإيمان ، وهل الإيمان يزيد وينقص ، وهل الإيمان والإسلام واحد أم لا ؟ وهل  
السعادة والشقاوة تبدلان على الإنسان أم لا ؟ إلى آخر هذه المسائل التي لا تعد  
من الأركان . ونسوق أمثلة على جدالهم في هذا :

فمثلاً اختلفوا في معنى القضاء والقدر . فقال الماتريدي : إن القدر هو تحديد  
الله أزل كل شيء بحده الذي سيوجد به من نفع ، وما يحيط به من زمان ومكان ،  
والقضاء الفعل عند التنفيذ . وقال الأشاعرة : إن القضاء إرادة الله الأزلية المقبضية  
لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها  
الخاصة . احتج الماتريدي بقوله تعالى : « وخلق كل شيء قفّره تقديرًا »  
أي قدر كل شيء تقديرًا يوافق الحكمة خلقه . وفي الحديث : « كتب الله  
مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض » أي عين وقدر مقاديرهم قبل  
خلقهم ، ثم يخلق كل شيء ويوجد في الوقت الذي قدر أن يخلق فيه . وهذا  
هو القدر . واحتج الأشاعرة بما روى في الصحيح من أن رجلين من مزيّة قالا  
يا رسول الله : أرايت ما يعمل الناس ويكدحون فيه ، أشيء قضى عليهم وقضى  
فيهم من قدر سبق أم فيما يستبانون . فقال لا بل شيء قضى عليهم الخ ....

وأرى أن الخلاف بينهم يشبه أن يكون لفظيًا ...

: ومثل آخر اختلافهم في الإيمان . يقول الماتريدي إنه تعالى لو لم يعث للناس



رسولا لوجب عليهم بقولهم معرفته تعالى ، ومعرفة وحدانيته ، واتصافه بما يليق .  
وكونه مُخَدَّثًا للعالم ، كما روى ذلك عن أبي حنيفة . وذهب مشايخ الأشاعرة إلى  
أنه لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعث . احتج الماتريدية بقوله تعالى :  
« أن أنذر قومك من قبل أن يأتهم عذاب أليم » حيث تدل على أن حجة  
الإيمان تلزم الخلق قبل يأتهم النذير ، لأنها لو كانت لا تلزمهم لكانوا في أمن  
من نزول العذاب بهم قبل أن يأتهم النذير فلا يخوفون بنزول العذاب بهم قبل  
أن ينذروا ، فلما خوفوا بنزول العذاب بهم قبل أن يأتهم دل على أن الحجة  
لازمة عليهم وأن الله تعالى يعذبهم لتركمهم التوحيد وإن لم يرسل إليهم الرسل .  
واستدل الأشعرية على قولهم بقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »  
حيث نفي العذاب مطلقاً قبل وصول الشرع . . وقد أجابت الماتريدية بأن الآية  
محمولة على عذاب الاستئصال ، ونفي وقوعه قبل بعث الرسول لدلالة سياقها وهو  
قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينا . . الآية » كما اختلفوا في  
هذا الموضوع نفسه في حقيقة الإيمان فقال الماتريدية : الإيمان الإقرار  
والتصديق ، أي أن الإقرار شرط منه ، وركن من أركانه . وقال الأشعري : إن  
الناطق بالشهادتين من القادر شرط في الإيمان ، ولكنه خارج عن ماهيته التي  
هي التصديق . واستدل الماتريدية بأن الإيمان لغة التصديق ، والتصديق كما يكون  
بالقلب يكون باللسان ، فيكون كل من التصديق القلبي والتصديق اللساني ركنا  
في مفهوم الإيمان . واستدل الأشعري على قوله بقول الله تعالى : « أولئك كتب في  
قلوبهم الإيمان » وقوله « وقلوبهم مطمئن بالإيمان » فهذه الآيات تدل على أن محل  
الإيمان هو القلب ، فيدل ذلك على أن الإيمان هو التصديق القلبي فقط .  
واختلفوا في التشابهات . وأساس اختلافهم براءتهم لقوله تعالى : « وما يعلم

تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » قال الماتريدية يقفون عند قوله : وما يعلم تأويله إلا الله ، والأشعرية يعطفون والراسخون في العلم على الله ، وبناء على اختلاف القراءة . قال الماتريدية : إن التشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله . ويقول الأشاعرة : إن التشابهات يعلم تأويلها الله والراسخون في العلم وبناء على ذلك قال الماتريدية في الآيات التي وردت فيها اليد والوجه ، إنها حق ، ولا يعلم تفسيره إلا الله . أما الأشاعرة فقالوا : إنها مجازات عن معان ظاهرة ، فاليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود ، والعين عن البصر ، والاستواء عن الاستيلاء ، واليدان عن كمال القدرة ، والنزول عن البر والعطاء ، والضعف عن عفو تعالى . استدلل الماتريدية أن الوقف عند قوله : وما يعلم تأويله إلا الله أليق ببلاغة النظم ، لأنه لما ذكر أن القرآن متشابهات جعل الناظرين فيه فريقين : الزائمين عن الطريق والراسخين في العلم . وجعل أتباع التشابه حفظ الزائمين بقوله تعالى : « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » وجعل في مقابل ذلك اعتقاد الحق مع السجز عن إدراك نخط الراسخين بقوله : « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » ولو محط والراسخون في العلم على الله لسكان قوله تعالى « يقولون » كلاماً مبدأً حذف مبتدؤه ، أي يقولون . والحذف خلاف الأصل :

ومثلاً اختلفوا في أن المذكورة هل هي شرط النبوة أولا ، فقال الماتريدية إن المذكورة شرط النبوة . وقال الأشعرية : إنها ليست شرطاً بل صحت نبوة القضاء . استدلل الماتريدية بقوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم » فيدل هذا على أن الإرسال إما كان للرجال وذلك ينفي نبوة المرأة . واحتج الأشاعرة بقوله تعالى : « وأوحينا إلى أم موسى » حيث دل على أنه

وقع الإيحاء إليها ، والإيحاء من خصائص الأنبياء . ورد الماتريدية بأن الوحي هنا بمعناه الواسع وهو الإلهام . وذلك حتى كان ذلك إلى النحل فقال تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل » فغنى آية أم موسى أنه أوقع في قلبها عزيمة أن تلقيه في التابوت ثم تقذف التابوت في اليم ... إلى مثل هذه المسائل .

والذى يقارن بين العقائد النسفية والرسائل المؤلفة على مذهب الأشعرى يرى كثيراً من هذا الخلاف . فارجع إليه إن شئت التفصيل<sup>(١)</sup> .

ونحن لو دققنا النظر في الخلاف بين الأشعرية والماتريدية وجدنا لون الاعتزال أظهر في الأشعرية بحكم تلمذ الأشعرى للمعتزلة عهداً طويلاً . كالذى ذكرنا من قبل مثل إدراك الإيمان بالعقل والمسئولية حتى قبل ورود الشرع .

وقد اقتصر للمذهب الماتريدى كثير من علماء الحنفية مثل فخر الإسلام البزدرى ، والفتنزانى ، والنسفى وابن الهمام إلى غيرهم . ولكنهم لم يبنوا ، والحق يقال ، مبلغ أتباع الأشعرى . فربما يرجع مذهب الأشعرى وزاد انتشاره وكثر أتباعه .

---

(١) انظر أيضاً « نظم القرائد وجمع القوائد » لشيخ زاده ... ، وانظر أيضاً إشارات المزاعم من عبارات الإمام ، لسكّال الدين البياضى الحنفى — مطبعة مصطفى الحلى ١٩٤٩ .

## الفصل الثالث

### السنة تصبح مذهباً رسمياً

وقد سمي الأشعري وأتباعه والماتريدي وأتباعه بأهل السنة . وقد استعملت كلمة « أهل » بدل النسبة فقالوا : أهل السنة أى السنيين ، وقد يسمون أيضاً الأثرية نسبة إلى الأثر وهو الحديث . وسمي المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد ، وسمي المعتزلة أهل الأهواء ، وسمي اليهود والنصارى أهل الكتاب ، والقرآن الكريم سمي أصحاب الكهف أهل الكهف .

والسنة فى أهل السنة تحتل أحد معنيين . إما أن تكون السنة بمعنى الطريقة أى أن أهل السنة اتبعوا طريقة الصحابة والتابعين فى تسليمهم بالمشابهات من غير خوض دقيق فى معانيها . بل تركوا عليها إلى الله . وإما أن تكون السنة بمعنى الحديث أى أنهم يؤمنون بصحيح الحديث ويقرؤنه من غير تحرّز كثير وتأويل كثير كما يفعل المعتزلة .

واسم أهل السنة كان يطلق على جماعة من قبل الأشعري والماتريدي . وقد حُكي لنا أن جماعة كان يطلق عليها أهل السنة ، وكانت تناهض المعتزلة قبل الأشعري . ولما جاء الأشعري وتعلم على المعتزلة اطلع أيضاً على مذهب أهل السنة ، وتردد كثيراً فى أى الفريقين أصح ، ثم أعلن انضمامه إلى أهل السنة ، وخروجه على المعتزلة .

كان للحكومات دخل كبير فى نصرة مذهب أهل السنة . والحكومات عادة إذا كانت قوية وأيدت مذهباً من المذاهب تيمم الناس بالتقليد وظلّ رسائلاً إلى

أن تدول الدولة . نذكر من بين هذه الحكومات التي أيدت أهل السنة الدولة الأيوبية في مصر والشام وعلى رأسها صلاح الدين ، ودولة الموحدين وعلى رأسها محمد ابن تومرت ، والدولة الفزنوية .

أما الدولة الأيوبية وعلى رأسها صلاح الدين فقد أطاحت بالدولة الفاطمية الشيعية ، وكانت قد تغلغلت بشيعيتها في كل الحياة الاجتماعية المصرية والشامية ، فيؤذن على المآذن الأذان الشيعي من « حي على خير العمل » ، ورجال الدعوة يدعون بالمذهب الشيعي وعلى رأسهم داعي الدعوة . والأعياد والمجافل تقام بالمراسم الشيعية ، والعلوم تدرس على مذهب الشيعة من تفسير وحديث وفقه ، ومن وجد عنده موطأ مالك عذب ، نجاء صلاح الدين يعاونه وزيره القاضي الفاضل وأزال الدولة الفاطمية وأحل محلها المذاهب السنية ، وبني المدارس يدرس فيها مذهب الشافعي ومالك ، وأزال الخلافة الفاطمية وخطب للخليفة العباسي في بغداد . وتغلغل للمذهب الفاطمي وإلف الناس للدولة الفاطمية ، تردد أن يخطب للخليفة العباسي ، وأحجم كثير من الخطباء أن ينفذوا هذا الأمر لولا جرأة بعضهم على ذلك فلم يحرك للصريون ساكناً فجزاً ذلك صلاح الدين على المضى في سبيله . بل إن صلاح الدين كتب منشوراً يحرم فيه الجدل حول خلق القرآن وكلام الله ، كالذي كان يثيره المعتزلة ، وجاء في هذا المنشور « خرج أمرنا إلى كل قائم في خف ، أو قاعد في أمام أو خلف ألا يتكلم في الحرف بصوت ، ولا في الصوت بحرف <sup>(١)</sup> فمن يتكلم بعدها كان الجدير بالتكليم ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم . وسأل النواب القبط على مخالفتي هذا الخطاب وبسط

(١) يريد عدم الحوض في حروف القرآن وصون القارئ ، وأن القراء كلام الله أولاً ، ونحو ذلك مما كان يثيره المعتزلة .

العذاب ولا يسمع لمحققه في ذلك تحيير جواب ولا يقال عن هذا الذنب تاب .  
وليعلم براءة هذا الأمر على المنابر ، ليعلم به الحاضر والبادي ويستوى فيه البادى  
والحاضر . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل « والظاهر أنه من إنشاء القاضي  
الفاضل لأنه بأسلوبه أشبه .

وعلى الجملة فقد عادت مصر والشام فاصطبغا بالصبغة السنية بعد أن اصطبغا  
بالصبغة الشيعية ، وخصوصاً في علمهما وثقافتهما وتدينهما .

وأما دولة الموحدين في المغرب والأندلس فقد كان رئيسها عميد بن تومرت  
قد رحل إلى المشرق وحضر فيه دروس الدين وتلمذ على الإمام الغزالي ، فلما تملك  
وأنشأ دولة للموحدين حمل الناس على اتباع مذهب الأشاعرة حسبما فسر له  
أستاذه الغزالي<sup>(١)</sup> .

وقد كانت كتب الغزالي وأمثاله محرمة في عهد المرابطين حتى لقد أحرق  
كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالي ، فلما جاء الموحدون أعادوا له مجده .

أما الدولة الفزنوية فكانت دولة تركية ، وكان أعظم من ظهر فيها محمود  
الفزنوي بن سبكتكين ، وكانت عاصمة البلاد غزنة في الهند وقد غزا محمود الهند  
نحو سبع عشرة غزوة أدت إلى الاستيلاء على البنجاب وعاصمتها لاهور ، وعلى  
ملتان وعلى بعض السند وامتد سلطانه غرباً إلى العراق المسمى وفيه الرى وأصفهان  
وأخرج منه الشيعة البويهيين ، واعترف محمود بالخليفة العباسي القادر كما فعل  
صلاح الدين . وبذلك انتصر العنصر التركي على العنصر الإيراني . وإذا كان  
أكثر القرس شيعة ، فإن أكثر الترك سنية . وقد ازدهر العلم في عهده على المذهب  
السني . ومن مشاهير علمائه المتبى المؤرخ ، والعالم المشهور البيروني ، والشاعر

(١) انظر الجزء الثالث من ظهر الإسلام عند الكلام على الموحدين .

الفردوسى ، وهم يحكون أن محمود النزوى كان حنفياً ، ثم انتقل إلى مذهب الشافعى على يد الفقيه الشافعى الكبير « الففال » .

ومن هذا يظهر أن الدول الإسلامية كانت تتعاقب عقائدها بتعاقب حكوماتها ، فإذا انتصرت الحكومة سياسياً وكانت شيعية — أو بعبارة أخرى فارسية — حملت الناس على التشيع كالدولة الفاطمية والبهية . وإذا انتصر الأتراك أو الأكراد وكانوا سنين حملوا الناس على اتباع مذاهبهم .



وأهل السنة من أشاعرة وماتريدية يقولون إنهم لم يأتوا بشئ جديد ، وإنما اتبعوا فى مذاهبهم مذهب السلف . ومذهب السلف يعنى مذهب الصحابة والتابعين ، وحقيقته أنه إذا وردت آية متشابهة أو حديث آتوا به على عومه وصدوقه ، وتركوا علمه إلى الله ، ولم يخوضوا فى تفسير معناه ولم يتصرفوا فيه بأويل ولا زيادة ولا نقصان ، فإذا سمع مثلاً نسبة اليد إلى الله والإصبع وقوله : إن الله خَر طينة آدم بيده ، وإن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن قال : إني أعلم أن الأصابع واليد تتركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والمصّب جسم ، وأنا أؤمن بأن الله ليس بجسم ولا عرض ، فيد الله وأصابعه منزّهة عن الجسميّة وأترك العلم بها وبمعانيها لله ولرسوله . وإذا سمع حديث : « إني رأيت ربى فى أحسن صورة » قال إن الصورة يراد بها الهيئة الحاصلة فى الأجسام ، والله تعالى منزّه عن ذلك ، وإن الصورة فى حق الله لا تطلق على هذا المعنى المادى . وإذا سمع : « إن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا » قال : إن النزول فى العادة يطلق على جسم عال نزل من أعلى إلى أسفل وهذا محال على الله . وإنما تركت تفسيره إلى الله ورسوله .

ومن أهل السنة كالأشاعرة — كما ذكرنا من قبل — مَنْ سمح لنفسه إذا كان عالماً متخصصاً أن يؤول ذلك كله فيفسر اليد بالقدرة ، ويفسر بقية الآيات على هذا النحو من التأويل . وقد روى عن بعض السلف مثل هذه التأويلات وتوسع فيها للمعزلة إلى آخر حد .

\* \* \*

على كل حال امتلأ جو العالم الإسلامي بالكلام فيما نسميه « علم الكلام » وكثر الجدل وكثرت المناظرات إلى حد غريب ، وأثيرت الفتنة وتدخلت السياسة واعتنقت الحكومات مذهباً من المذاهب فنصرته ، واعتنقت حكومات أخرى مذاهب أخرى فنصرتها ، وتقاتلت السيوف كما تقاتلت الألسنة ، وامتدح الأمر بأن شك بعض العلماء في قيمة علم الكلام فألف الغزالي مثلاً كتاب « إلجام العوام عن علم الكلام » ورأى فيه أن الإيمان بالبرهان يتدرج أنواعاً ، فأرقاها وأعلها أن يؤمن الإنسان ويصدق تصديقاً جازماً بناء على برهان حاز كل شروطه وتقصى المقدمات كلمة فكلمة وتبهما درجة فدرجة ، حتى جلاها وصفها ثم أوصلته إلى نتيجة آمن بها كل الإيمان . وهذا عادة لا يحصل إلا لقليل من العلماء الراسخين في العلم .

الثاني أن يركن المؤمن إلى صحة ما يقول العلماء من غير بحث في كل كلمة أو مقدمة . ويلبها أن يصدق المؤمن بالأدلة الخطائية ، كما يحدث في المحاورات والمخاطبات التي تجري بها العادة . وذلك إيمان كثير من الناس .

وأقل من هذا التصديق بمجرد السماع ممن حصل فيه الاعتقاد لكثرة ثناء الخلق عليه كمن يحسن الظن في أبيه وأستاذه . فيعتقد اعتقاداً جازماً في أخباره إذا أخبره بخبر ميت ، أو حضور غائب .



وبلى هذا في الرتبة الإيمان بقول القائل لوجود قرائن تدل على صحته ، كمن علم أن فلاناً مريض ثم سمع خبراً ممن يثق بصدقه أنه مات ، فعلمه بمرضه قرينة على صحة الخبر الخ ... وخرج من هذا إلى نتيجة أن العوام وجمهور الناس ليس لهم من سعة العقل وعمق الثقافة وسعتها ما يستطيعون به الإيمان ببناء على البرهان الصحيح الذي يقتضيه علم الكلام . ومن أجل هذا أَلَفَ كتابه « إلبام العوام عن علم الكلام » بل إن هذه البراهين تضرهم وتشككهم ، لأنهم لا يحسنون استخدام البراهين على وجوبها الصحيحة ، فلا يعرفون مقدمة صغرى ولا كبرى ولا شروط القياس الصحيح ونحو ذلك .

فأولى بهم الدرجات الأخرى من الاعتقاد . خصوصاً وأن القرآن الكريم لم يتبع في الدعوة إلى الإيمان هذه الطرق للمنطقية ، بل دعا بلفت النظر إلى آيات الله في الكون وما يتطلبه ذلك من شعور القلب واهتزازه مثل « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، الخ ... » ومثل « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم واللوانكم » الآيات . والدعوة إلى النظر في السماء والأرض وإرسال الرياح والفيث الخ ... فهذه الطريقة تفيد الناس أكثر مما تفيدهم الطريقة المنطقية الجدلية الكلامية .

على أنَّ الغزالي نفسه وهو عالم كبير مع ترسه بالقواعد المنطقية في كتب الفقه والفلسفة واستعراضه للمذاهب المختلفة من تشيع واعتزال وأهل السنة كل ذلك لم يجعله يطمئن إلى الإيمان الصحيح الذي يرتضيه . إنما جعله يؤمن ويطمئن بالرياضة النفسية وتفتح قلبه للتصوف والكشف ، وإصنافه إلى صوت قلبه لا عقله .

وقد تقسمت البلاد الفرق المختلفة ، فقد كان أكثر شيعة العراق معتزلة ، وكذلك شيعة الهند والشام والبلاد الفارسية . وانتشرت الزيدية في اليمن وهم يتفقون مع المعتزلة في كثير من الأصول ، وانتشر مذهب السلف وإن شئت فقل السنية في بلاد نجد ، ثم هناك طوائف سنية في الهند والعراق والحجاز والشام ومصر . وأخيراً كان أكثر السواد الأعظم من البلاد الأسبانية أشعريين . ولنا هنا ملحوظتان :

الأولى : أن البلاد وقد تقسمتها الفرق المختلفة وكثر الجدل بين أهلها كان كثير من العلماء غير دقيق في نقل مذهب الخالفين . وأول ما رأينا ذلك رأيناه في كتاب « الانتصار » إذ نقل ابن الراوندى أشياء كثيرة عن المعتزلة وكذبه فيها الخياط المعتزلى . ثم رأينا كثيراً من الكتب كالفروق بين الفرق للبغدادى تنسب إلى المعتزلة ما حكاها ابن الراوندى عن المعتزلة وكذبه فيه الخياط . كما نسبوا إلى المعتزلة القول بإنكار عذاب القبر مع أنهم لم ينكروه ، وإنما أولوه بأنه معنى لاحتسب ، وفروق كبير بين الاثنين .

فالتكتب علوة بالادعاءات على المذاهب المختلفة من غير تمحيص ، معتزلة ينسبون إلى الشيعة ما لم يقولوا ، وسنية ينسبون إلى الشيعة والمعتزلة ما لم يقولوا وهكذا .

وقد عدّوا الفخر الرازى من أدق من يتقل رأى الخالف ويمحصه ، ويحدد قسط الخلاف ، كما يظهر ذلك في كتابه « تأسيس التقديس » .

والملاحظة الثانية : شدة التعصب بين الشافعية والحنفية ، وبين الماتريدية والأشعرية ، وبين أهل السنة والمعتزلة والشيعة . وقد كان ذلك عاملاً كبيراً من

عوامل ضعف المسلمين . والذي يقرأ المقدسي في رحلته ، وياقوت في معجم البلدان ، يرى صدق هذا القول من تحريب بلاد وقتل نفوس وشدة فتن وهياج . وكل فرقة لا تتعنف عن تكفير الأخرى . حتى لو صدقنا قول بعضهم في بعض طخرج للمسلمون كافرين .

وكنت وأنا طالب أقرأ في كتاب مسلم الثبوت ، فإذا قال صاحبه : « وقالت المعتزلة » لم يزد الشارح على قوله : « لعنهم الله » مع أن المعتزلة مع بعض أغلاطهم قاموا بدور كبير في نصرة الإسلام والدفاع عنه . وحتى تسمية كتبهم تدل على كثير من الحقد والغضب مثل كتاب « الصواعق المحرقة » وكتاب « حر القلاسم » وكما شنع المحدثون على الجهمية ، وهو اسم كان في الأول يطلق على اتباع جهم ابن صفوان الذي ظهر في النبوة الأموية . ثم أطلقوه على المعتزلة لانفادهم مع الجهمية في توحيد ذاته تعالى ونفى الصفات ، وقولهم إن الصفات هي الذات . وبعد أن شنعوا عليهم كفروهم .

ومن أمثلة هذا التعمص ما حكى السبكي في طبقات الشافعية أن صاحب ابن عباد عرض على محمد بن الحسن البختات القضاء على شرط أن يتنزه بمذهبه أي الاعتزال . فامتنع وقال : لا أبيع الدين بالدنيا . قال : وهذا مما يستفكر من مثل صاحب وهو ما هو . ويقول الجاحظ : « وعيتم علينا إكفارنا لإياكم ، واتم أسرع الناس إلى إكفارنا » مما يدل على ما بين الفرق من العداء ، وسرعة الرمي بالكفر . ويقول في موضع آخر : « ونحن لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ولم نهم إلا أهل التهمة . وليس كشف للهم من التجسس ولا امتحان الظنين من هنك الأستار . ولو كان كل كشف هتكا ، وكل امتحان تجسسا لكان القاضي أهتك الناس بستر وأشد الناس كشفا لمورة » وما ظنك

بقوم كفروا الغزالي وأحرقوا كتاب « الإحياء » وكثيراً ما كان يدعو التعصب إلى التعصب ، وحرارة القتال إلى حرارة القتال .

ومن ثم الله أن كثيراً من كبار العلماء كانوا لا يرون هذا الرأي ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة يؤيدون مذهبهم ويمدحون مخالفيهم كالغزالي والفخر الرازي ، وصاحب كتاب العلم الشافعي ، وابن تيمية وأمثالهم .

قال أحمد بن المختار الرازي في كتابه « حجاج القرآن » : « ما من فرقة إلا ولها حجة من الكتاب ، وما من طائفة إلا وفيها علماء نهارير فضلاء لهم في عقائدهم مصنفات وفي قواعدهم مؤلفات ، وكل منهم يؤول دليل صاحبه على حسب عقيدته ووفق مذهبه . وما منهم من أحد إلا ويعتقد أنه الحق وأن مخالفه في ضلال بعيد . وكل حزب بما لديهم فرحون » وقد دافع في كتابه هذا عن الفرق المختلفة وعذرهما لأنها اعتمدت في مذهبها على نصوص من القرآن والسنة ونهى « من يكفر أهل القبلة ، أو يعير طائفة بالقلّة ، أو يخرجهم ببدعة عن الملّة » وقال ابن تيمية : « إن الكفر يكون بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به أو الامتناع عن متابعتة » وعقد فصلاً في تخطئة من فرق المسلمين بالتكفير .

ولما رأى الغزالي ما انتشر في أهل عصره من التعصب حتى رى هو نفسه بالكفر ألف كتابه « فيصل التفرقة فيما بين الإسلام والزندقة » ودعا فيه إلى التسامح على أوسع وجه . وقال صاحب العلم الشافعي : « إن الخلاف والتعصب والتحزب هو الذي حل سيفوف بعض المسلمين على بعض وحل دماءهم وأموالهم وأعراضهم وحرّفت الكتاب والسنة ، ثم صيرها كالمدم بسد باب الاجتهاد » وقال أيضاً : « ثم ترتب على الافتراق تقويم كل لعمود الشقاق وصار كل منهم إنما يعتز بمن مال إليه من الملوك على خصمه » وقال الأشعري نفسه في أول كتابه « مقالات الإسلاميين » :

« اختلف المسلمون بعد نبيهم في أشياء ضلّ فيها بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم من بعض ، فصاروا فرقا متباينة إلا أنّ الإسلام يجمعهم فيهم » .

وكان كبار العلماء لا يتخرجون من الاستعانة في العلم بأصحاب الرأي المخالف ، فقد روى الغزالي في المستصفى أن علياً رضى الله عنه استأذنه قضاء البصرة بأن يقبلوا شهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم ، فأمرهم بقبولها كما كان يقبلها قبل حربهم له ، لأنهم حاربوا على تأويل ، وفي ردّ شهادتهم تعصب وتجديد خلاف . ثم إنّ الشيوخ البخاري ومسلم لم يجبا عن قبول المعتزلة وغيرهم في رواية الحديث ، مع تصلب الشيوخ في الرواة وتحريمهما . وعدّ ابن حجر أسماء كثير من المعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج وغيرهم ممن خرّج له الشيخان أو أحدهما .

ويعجبنى قول صاحب العلم الشامخ : « إني لست بمعتزلي ، ولا أشعري ، ولا أرضي بغير الانسحاب إلى الإسلام ، وصاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام . وأعدّ الجميع إخوانا ، وأحسبهم على الحق أعوانا » وهو قول حق أزيد فيه كل التأييد . ولئن كان التسامح في زمانهم واجبا ، فهو في زماننا أوجب لسببين :

الأول أن كثيراً من أسباب الخلاف كان تاريخياً ، وقد أصبح في ذمة التاريخ كالخلاف في أي الصحابة أفضل ، والخلاف فيما عمله الصحابة في حروبهم وسيرهم . وقد انقضى كل هذا ودفن في التاريخ فالتنافتح صفحة طواها الله .

والثاني أنّ المسلمين اليوم أحوج ما يكون إلى الوحدة ، لوقوعهم في مشا كل أمام أوروبا وأمام أنفسهم لا ينقذهم منها إلا وحدتهم . وليس أسر لمدوم من فرقهم . فما بالنا نسيء إلى أنفسنا بفرقتنا ، ونفرّج العدو بشتاتنا ... والله تعالى يقول : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .



## الباب الثالث

---

الشيعة





## الشيعة<sup>(١)</sup>

كانت فرق الشيعة فرقا كبيرة يمتثلها عدد كثير من المسلمين . ويتجادل علماءهم مع المعتزلة وأهل السنة جدالا طويلا حتى عنه المؤرخون كثيرا . وكانت هذه الفرق تختلف غلوا واعتدالا .

ومن أشد الخصومات ما كان بين المعتزلة والروافض لما روى من أن جماعة كثيرة جاءت زيد بن علي لتبايعه ، وألحوا عليه في قبول البيعة ومحاربة بني مروان فلما أراد زيد أن يجاهر بالأمر جاء إليه بعض رؤسائهم وقالوا له : « ما قولك في أبي بكر وعمر ؟ قال زيد : رحهما الله وغفر لهما . ما سمعت أحدا من أهل بيتي يتبرأ منهما ولا يقول فيهما إلا خيرا ، وأشد ما أقول إنا كنا أحق بسلطان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس أجمعين . وإن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفرا قد ولّوا فدلوا في الناس وعملوا بالكتاب والسنة » فلم تعجبهم هذه الأجوبة ، فنكثوا عن البيعة له ورفضوه . فقال زيد : « رفضتموني في أشد ساعات الحاجة » فسموا بالروافض عند ذلك . وقد يسمون بالرافضة أيضا وهو اسم مكروه . وهناك طوائف غير الرافضة بعضهم أكثر غلوا وبعضهم أكثر اعتدالا ، ومن أعلمهم الزيدية .

## الإمامة

كذلك من أعلمهم من جمع بين الشيعة والاعتزال ، وأهم اختلافهم كان على مسألة الإمامة هل الأخي بخلافة المسلمين أبو بكر وعمر وعثمان ؟ فقال أهل

(١) انظر فجر الإسلام والجزء الثالث من حصى الإسلام للمؤلف .

السنة : إن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، وإنهم لم يظلموا علياً ولم يقتصبوا منه الخلافة وإن أكثر الصحابة كانوا أعلم بظروفهم وأعلم بأخلاق بعضهم فاختاروا أبا بكر ثم عمر ثم عثمان لأنهم رأوا أن ذلك أنفع للمسلمين . وذهبت الشيعة إلى أن علياً أولى بالخلافة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نصّ على ذلك ، ولأن فيه من المزايا ما ليس في غيره .

ومن أجل أن الإمامة أهم شيء في الخلاف وقد عدوها أصلاً من أصول الدين سميت طائفة كبيرة بالإمامية . وهم يرون أن الإمامة في عليّ - أولاً ثم في أبنائه على التبعين واحداً بعد واحد . وأن الإيمان بالإمام ومعرفة أصل من أصول الدين . وقد دعاهم احترام الأئمة وإجلالهم إلى القول بعصمتهم . والحق أن ظاهر القرآن لا يقول بعصمة الأنبياء مثل « وعصى آدم ربه فغوى » و « عيسى وتولى أن جاءه الأحمى » و « فلذلك باع نفسك على آثامهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » ولهذا لما قال الشيعة بعصمة الأئمة اضطروا أن يقولوا بعصمة الأنبياء أيضاً . وفشت هذه العقيدة في المسلمين الآخرين . وربما كان الفخر الرازي من أسبق القائلين بعصمة الأنبياء .

يقول المجلسي في كتابه « حياة القلوب » : « وهم — أي الأئمة — معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها فلا يقع منهم ذنب أصلاً لا عمداً ولا نسياناً ولا سهواً ولا غير ذلك . ولا يقع منهم ذنب قبل نبوتهم حتى ولا في دور طفولتهم ، ويستند الشيعة في ذلك إلى قوله تعالى لإبراهيم : « إني جاعلك للناس إماماً » . قال : « ومن ذريتي » — ثم قال : لا ينال عهدى الظالمين . قالوا : ففعل من ذلك أن كل مذهب فاسق ظالم فلا يصلح للإمامة . . قالوا : ولا يصلح للإمامة من كان يعبد الأصنام أو أشرك بالله لحظة واحدة حتى وإن صار مسلماً

بعد ذلك ، وقد قال تعالى : « إن الشرك لظلم عظيم » . وكذلك لا يكون إمام من ارتكب حراماً صغيراً كان أم كبيراً حتى ولو تاب بعد ذلك ، فإنه لا يأمر بإقامة الحد من وجب إقامة الحد عليه فوجب أن يكون الإمام معصوماً ، ويستدل الشيعة على ذلك بأحاديث كثيرة . وقد يفلسفون هذه العصمة كالذي يقول المجلسي : « واعلم أنَّ القائلين بالعصمة قد اختلفوا في المعصوم — هل هو قادر على فعل المصية أم لا ؟ فالذين قالوا بأنه غير قادر قالوا : إنَّ في بدنه أو في نفسه خاصية تقتضي أن يكون الإقدام على ارتكاب المصية محالاً . وقال بعضهم إن العصمة ملكة نفسانية لا يصدر عنها أية معصية . ويقول بعضهم : إن العصمة لطف من الله بالنسبة للعبد ، فلا يجد العبد في هذا اللطف داعياً لترك الطاعة وارتكاب المصية » .

وقد يستدلون بقوله تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » .

وأهم فرق الإمامية فرقة تسمى « الاثنى عشرية » وسميت بذلك لأنها تقول بأثنى عشر إماماً أولهم عليّ ، عكس فرقة أخرى تسمى السبعية لأنها تنقف عند الإمام السابع وهو إسماعيل ، ولذلك يسمون الإسماعيلية . وبعد إسماعيل أنت أئمة مستورة .

والظاهر أنه غلب عليهم الاعتقاد بالإرث ، أى أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يورث ، أى يورث في روحانيته ، كما يورث الناس في أموالهم حتى تجادل في ذلك الشعراء . فقال دعبل الشاعر الشيعي :

أرى قَتْنَهُمْ في غيرهم متعصماً وأيلدهم من قَتْنِهِم صفرات

هُمُ أَهْلُ مِيرَاثِ النَّبِيِّ إِذَا اعْتَرَوْا وَهُمْ خَيْرُ قَادَاتٍ وَخَيْرِ حَمَاهِ  
وَيَقُولُ مَنْصُورُ الثَّمَرِيِّ مِنْ شُعَرَاءِ الْعَبَّاسِيِّينَ :  
يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَعْرَبْ حُلُومَكُمْ وَلَا تُضِفْكُمْ إِلَى أَكْنَافِهَا الْبِدْعُ  
الْعَمَّ أَوَّلَى مِنْ ابْنِ الْعَمِّ فَاسْتَمِعُوا قَوْلَ النَّصِيحَةِ — إِنَّ الْحَقَّ مُسْتَمَعٌ  
وَقَدْ وَضَعَ ابْنُ الْمُعْتَزِّ الْعَبَّاسِي قَصِيدَةً فِي أَحْقِيَةِ أَوْلَادِ الْعَبَّاسِ وَرَدَّ عَلَيْهِ  
تَمِيمُ بْنُ الْمَعْزِ الْفَاطِمِيُّ <sup>(١)</sup> عَلَى قَافِيَتِهَا .

\*\*\*

ويظهر أنَّ الإمامة في نظر الشيعة تطورت مع التاريخ ، فقد كانت كلمة إمام وإمامة تطلق بالمعنى الإسلامي المعروف ، فإذا قال بعض الصحابة : إِنَّ الْإِمَامَ هُوَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ، وقال الشيعة إِنَّ الْإِمَامَ هُوَ عَلِيٌّ ، كانوا يفهمون من ذلك أَنَّ الْإِمَامَ بمعنى الرياسة والتقدم ، كالإمام في الصلاة . ولكن يظهر أَنَّ الكلمة تطورت بعد ذلك إلى معنى آخر وهو أَنَّ فِي الْإِمَامِ مَعْنَى رُوحِيًّا . فالإمام له صلة روحية بالله على نحو أقل من الصلة الروحية بين الله والأنبياء . جاء في كتاب الكافي للكليني وهو من أوثق مصادرهم : « كَتَبَ الْحَسَنُ بْنُ الْعَبَّاسِ لِلْمَعْرُوفِ إِلَى الرِّضَا : — جَمَلْتَ فَذَلِكَ — أَخْبَرَنِي مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّسُولِ وَالْإِمَامِ وَالنَّبِيِّ . فَكَتَبَ أَوْ قَالَ : الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّسُولِ وَالنَّبِيِّ وَالْإِمَامِ أَنَّ الرَّسُولَ هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ فَيَرَاهُ وَيَسْمَعُ كَلَامَهُ وَيَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ . وَرَبَّمَا رَأَاهُ فِي مَنْامِهِ نَحْوَ رُؤْيَا إِبْرَاهِيمَ . وَالنَّبِيُّ رَبَّمَا سَمِعَ الْكَلَامَ ، وَرَبَّمَا رَأَى الشَّخْصَ وَلَمْ يَسْمَعْ . وَالْإِمَامَ هُوَ الَّذِي يَسْمَعُ الْكَلَامَ وَلَا يَرَى الشَّخْصَ <sup>(٢)</sup> » .

(١) انظر القصيدة في الديوانين .

(٢) الكافي ص ٨٢ .

فالإمام بهذا المعنى يوحى إليه ... قالوا : « والله أعظم من أن يترك الأرض  
بغير إمام عادل . إن زاد المؤمنون شيئاً ردمهم ، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم . وهو حجة  
على عبادته . ولا تبقى الأرض بغير إمام . . حجة لله على عبادته . ولو لم يبق في  
الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة ، وكان هو الإمام » وفيه أيضاً : « ومن  
لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الإمام منا أهل البيت ، فإنما يعرف ويعبد  
بغير الله <sup>(١)</sup> » .

قال أبو جعفر : نحن خزّان علم الله ، ونحن تراجمه وحى الله ، ونحن الحجة  
البالغة على من دون السماء ، ومن فوق الأرض . والأئمة نور الله الذي قال  
فيه تعالى : « فأمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا » . ونور الإمام في قلوب المؤمنين  
أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، ويحبب الله نورهم عن شقاء قلوبهم <sup>(٢)</sup> .  
بل زادوا على ذلك فقالوا : إن الله خلق العالم لأجلهم ، وإنه قد فوض أمور الناس  
إليهم ، وإنه بوجودهم ثبتت الأرض والسماء ، ويمنهم رزق الوري ، وأنه يجب  
أن يكون في كل زمان منهم وإنه من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة  
جاهلية . جاء في الكافي عن الصادق : « إن الأرض كلها لنا » وروى عبد الله  
ابن بكر الأترجاني عن الصادق قال : قلت جعلت فداك . فهل يرى الإمام ما بين  
للمشرق والمغرب ؟ قال يابن بكر . فكيف يكون حجة على ما بين قطريها وهو  
لا يرام ولا يحكم فيهم ؟ إلى كثير من أمثال ذلك في الكافي وغيره .  
وقد فسروا : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » بأنها نزلت  
في علي . ورووا : « أوصيكم بكتاب الله وأهل بيته » فإني سألت الله عز وجل  
ألا يفرق بينهما حتى يوردهما الحوض فأعطاني ذلك » .

(١) الكافي ص ٨٥ .

(٢) الكافي ص ٩٢ .

نفري من هذا أن عقيدة الصحابة وأهل السنة والمعتزلة في الإمام تخالف عقيدة الشيعة . الأولون لا يقدسون الإمام ، ولا يرون أنه معصوم ويرون أنه قد يخطئ فيجب رده إلى الصواب ، بل وقد يرتكب الكبائر فيجب رده . وأما الشيعة فيرون أن فيه صلة بالله ، وأنه معصوم ، وأنه لا يخطئ . وفرق كبير بين الاثنين . وأنا أرى أن الحق مع الأولين ، وأن الاعتقاد بعصمة الإمام وروحانيته وتقديسه تشل العقول ، وتجري الإمام على العبث بالرعية . وقد كان الصحابة يخطئون الأئمة في بعض تصرفاتهم ويخالف بعضهم بعضاً ، فهذا عمر انتقد تصرف أبي بكر مع خالد ، وهذا علي خالف عمر في بعض المسائل ، والصحابة أنفسهم منهم من خطئ علياً نفسه في بعض تصرفاته .

وعلى الجملة فكانوا ينظرون إلى الإمام على أنه مخلوق كسائر الناس يصدر عنه الخطأ والصواب . فإذا أخطأ وجب تقويمه . وهكذا سير الأمم الآن في تقويم ملوكهم ورؤسائهم إلى الصواب إن أخطأوا . ونحن نقول ذلك اتباعاً للحق والعقل ، لا نصرةً لمذهب على مذهب .

### الإمام جعفر الصادق

ويظهر أن أول من أسبغ هذا اللقب على الإمام ، هو الإمام جعفر الصادق فإنه كان من أوسع الناس علماً واطلاعاً . عاش من سنة ٨٣ إلى سنة ١٤٨ وقد لقب بالصادق لصدقه . وقد كانت أمه من نسل أبي بكر الصديق فأثر ذلك في اعتداله . وقد نفعه أنه رأى من قبله من الأئمة احترق بالسياسة فابتعد عنها . قال فيه الشهرستاني ، وهو غير شيعي : « وهو ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات » . وقد أقام بالمدينة

مدة يفيد الشيعة المتتمين إليه ويفيض على المواليين له أمرار العلوم . ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة . ثم غرق في بحر المعرفة ، لم يطمع في شطّ ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من جطّ ، وقد قيل : من أنس بالله توخّش عن الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس ، وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر . ومع ذلك لم يسلم من إيذاء أبي جعفر المنصور له . وقد كان له بستان جميل في المدينة يستقبل فيه الناس على اختلاف مذاهبهم . وروون أنه كان من تلامذته أبو حنيفة ومالك بن أنس الفقيهان الشهيان ، وواصل بن عطاء المعتزلي ، وجابر بن حيان الكيمائي ، وبعض الناس ينسب هذا . وله أقوال في الإرادة وفي القدر كقوله في الإرادة : « إن الله أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراد منا أظهره لنا . فما بالنا نشغل بما أراد بنا عما أرادنا منا ؟ » وقال في القدر هو أمران « لا جبر وتفويض » وهما مسألتان مما تكلم فيهما المتكلمون كثيراً كما رأينا ، وله أقوال كثيرة منشورة في الكتب تدل على حكمته ، وبعد نظره ، وسعة علمه . وإنما قلنا إنه لوّح معنى الإيمان لونا خاصاً لما روى عنه من بعض الأقوال التي تدل على أن الله جعل لحمد نوراً ، ثم تنقل هذا النور إلى أهل بيته ، كالذي ذكره المسعودي من حديث نسبه الإمام جعفر إلى الإمام عليّ جاء فيه « إن الله أتاح نوراً من نوره فلعن وزرع قسماً من ضيائه فسطع ... ثم اجتمع النور في وسط تلك الصورة الخفية فوافق ذلك صورة نبينا محمد ، فقال الله عز وجل : أنت المختار للمتخبط ، وعندك مستودع نوري وكنوز هدايتي ، من أجلك أسطح البطحاء ، وأمواج الماء ، وأرفع السماء . وأنصب أهل بيتك للهداية ، وأوتيتهم من مكنون علمي ما لا يشكل به عليهم دقيق ولا يغيب عنهم به خفي ، وأجعلهم

حجتي على برّتي ، والنهين على قدرتي ووجداني « ونحو ذلك من الأقوال  
النسوبة إليهم . فشكل هذا جعلنا ننسب إلى الإمام جعفر الصادق صبيته للإمام  
صفة جديدة لم نكن نعرفها من قبل .

وكان لجعفر الصادق أولاد كثيرون ، منهم إسماعيل ، وكان هو الأكبر وهو  
المعين للإمامة بعد أبيه . ولكن حدث أن مات إسماعيل قبل موت أبيه ، فأحدث  
ذلك خلافاً كثيراً عند الشيعة ، وكان هو السابع ، فرأت فرقة أن إسماعيل هذا  
كان آخر الأئمة . ومنهم من أنكر موته ، وقال إنه غاب وأنه سيعود وأنه لم يمت  
حقيقة بل حجبه الله إلى الوقت الذي يقتضى ظهوره ، ويسمى هؤلاء بالسبعية  
لوقوفهم في الإمامة عند هذا ، ويسمون أيضاً بالإسماعيلية نسبة إلى إسماعيل هذا ،  
وهو قول غريب .

وبعضهم يقول إنه مات حقيقة ، وإن الإمامة انتقلت بعده إلى أخيه موسى  
الكاظم وسأقت هذه الفرقة الإمامة بعد ذلك إلى اثني عشر إماماً . ومن أجل  
ذلك يسمون الشيعة الاثني عشرية . ثم القرامطة والفاطميون والخشاشون إسماعيلية  
المهند و إيران وآسيا الوسطى كلها طوائف سبعية أو بعبارة أخرى إسماعيلية ، ولكل  
إمام من هؤلاء الأئمة تاريخ طويل ، لا يهمننا هنا ، فليرجع إليه من شاء . إنما  
الذي يهمننا ما يتعلق بعقيدة الإمام .

وكان الإمام الحادي عشر هو الحسن العسكري ، وقد وُلد سنة ٢٣٢ كما  
يقول الكليني . وكان يلقب بالصامت والمهادي والرفيع والزكي والنقي ، ولكن  
الذي غلب عليه هو العسكري . وقد حمله أبوه وهو صغير إلى سامرة في عهد  
المتوكل ، وتعلم هناك ، وعرف أنه كان يتكلم لغات كثيرة — الهندية والتركية



والفارسية . وقد مات الحسن العسكري هذا سنة ٢٦٠ في عهد المعتد العباسي وقد خلف الإمام الثاني عشر واسمه مجد سنة ٢٥٥ أو سنة ٢٥٦ في سامرا ومات عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس . وقد تعيب هذا الإمام الثاني عشر ولم يظهر للناس وأطلق عليه الإمام المنتظر والمهدي وصاحب الزمان . وقالوا : إنَّ الله حجه عن عيون الناس ، وإنه حيٌّ بإذن الله ، وقد رآه بعضهم بين وقت وآخر وهو يكاتب الناس ويتصرف في أمور شيعته<sup>(١)</sup> ، وإن هذا الإمام القائب سيرجع الخ الخ ...

ولما كان لا بد من شخصٍ ليه في النوازل ، قالوا : إنَّ له وكيلًا ينوب عنه وهو عثمان بن سعيد . فلما مات خلفه وكيل آخر وهكذا إلى أربعة<sup>(٢)</sup> وقد شجعت هذه الفكرة القائمين بالحركات السياسية والطامعين إلى الملك إلى ادعاء كثير أنه المهدي المنتظر<sup>(٣)</sup> .

والمفكر في هذا يعجب لأمرين — أحدهما : تولية الإمامة لطفل في الرابعة أو الخامسة من عمره . مع أنَّ الإمامة منصبٌ عظيم يشرف على أمور المسلمين فلا بد له من رجل ناضج قادر على تحمل المسؤولية ، عارف بأمور الدين ومشاكل الدنيا . والطفل الصغير لا يستطيع ذلك مهما أوفى من النبوغ . وربما دعاهم إلى ذلك فكرتهم في أن لكل إمام نوراية إلمية يتوارثها خلف عن سلف ، وهي نظرية تحتاج إلى مناقشة . ونحن نرى حتى فيما بين أيدينا ، أنَّ في نسل الأشراف من هو نبيل كل النبل ، عظيم كل العظمة ، ومن هو فاجر داعر ، وتلك سنة

---

(١) بحار الآتوار المجلد ١ .

(٢) انظر بحار الآتوار المجلد ١ .

(٣) انظر كتابنا المهدي والمهدية .

الله في خلقه . فقد يخرج العالم جاهلاً ، والجاهل عالماً ، والمتدين فاجراً ، والفاجر ديناً ، كما نرى فضلاً عن الحكومات الشيعة من فاطمية وإسماعيلية مَنْ كان لا يصلح للإمامة مطلقاً بدلالة التاريخ كما هو الشأن في الخلاف السنية .

والأمر الثاني دعوام في هذا الطفل أنه خفي لا يظهر . وإنما يظهر عند حاجة الزمان إليه . وقد جرّم ذلك إلى القول بطول عمر الإمام الغائب ، مع أن سنة الله في خلقه تحديد أعمار الإنسان .

وقد جرى ذلك على الأنبياء أنفسهم ، فلم يعمر النبي محمد إلا ثلاثاً وستين سنة ، كما جرى على عليّ والحسن والحسين . ولم نعلم أحداً في التاريخ الظاهر عمّر أكثر من مائة سنة إلا قليلاً . وعلى كل حال فلم يعمر أحد أبداً . وقد دعا قولهم بغيبة الإمام الثاني عشر هذا إلى قول بعضهم : إنه لم يوجد ، وإن الإمام العسكري مات من غير عقب ، وإن دعوى الطفل هذه من صنع الوكلاء طمعاً في المال الذي ييجي من سائر الأقطار لأئمة الشيعة .

### اتفاق الشيعة والمعتزلة

وكثير من الشيعة يتفقون في العقيدة مع المعتزلة ، إذ كان كثير منهم شيعة ومعتزلة في وقت واحد . وذلك في مثل تأويل بعض الآيات في القرآن ، ومثل عدم رؤية الله في الدنيا والآخرة اعتماداً على قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ولكنهم قد يخالفون المعتزلة في بعض الأشياء مثل قول الشيعة بشفاعة الأنبياء والأئمة ، وقد كان للمعتزلة يستندون في عدم الشفاعة إلى قوله تعالى : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وحل المعتزلة على ذلك إيمانهم التام بالمسئولية الشخصية وأن كل شخص مسئول عن عمله .

وخالفهم أهل السنة في ذلك ، وزاد الشيعة في شفاعة الأئمة ، ورووا عن الإمام الباقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يا على إذا جاء يوم القيامة جلسنا أنا وأنت وجبريل على الصراط فلا يمر أحد علي إلا ويديه براءة من نار جهنم بولايتك » وكان من مستلزمات ذلك الزيارات الكثيرة للأولياء والاستشفاع بهم والدعاء عندهم . من ذلك مثلا : « السلام على الذين منّ والاهم فقد والى الله ، ومن عاداهم فقد عادى الله ، ومن عرضهم فقد عرف الله ، ومن جهلهم فقد جهل الله ، ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله ، ومن تخلى عنهم فقد تخلى عن الله . أشهد الله أني سلم لمن سالمهم ، وحرب لمن حاربهم ، ومؤمن بسرّكم وعلايتكم ، مفوض في ذلك كله إليكم . لعن الله عدو آل محمد من الجن والإنس ، من الأولين والآخرين ، وأبرأ إلى الله منه ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين »<sup>(١)</sup> وفيما عدا ذلك هناك اختلافات بين الشيعة وأهل السنة في الفروع<sup>(٢)</sup> .

### تأييد الحكومات للشيعة

وكما أن أهل السنة أيدهم حكومات كالنبي ذكرنا من قبل ، فالتشيع قد أيده حكومات أخرى ، كالدولة البويهية في العراق وماحوله ، والدولة الفاطمية في مصر والشام وللبرب ، وما يؤسف له أن النزاع بين هذه الحكومات النفية والشيعة لم يقتصر على المناظرة والجدل الكلامي . بل تعدى إلى القتال بالسيف ، وبذل الدماء أنهارا . فكيف سفك من الدماء في ادعاء المهديّة ، كالنبي بذل في دعوى عبيد الله الفاطمي من أئمة الإسماعيلية في فتح أفريقيا ومصر حتى أسس دولته ،

(١) وقفة الزائر للجليل .

(٢) انظرها في الجزء الثالث من فحوى الإسلام .

إلى كثير غيره من المهديين ، إلى مهدى السودان . ثم ما كان من هجوم التار ومصيبتهم العظمى في التقتيل والتخريب مما جعل مؤرخى الإسلام يصرخون عند كتابة حوادثها ، فإنه كان من أسبابها الكبيرة الخلاف بين الشيعة والسنية .

قال الخليسى : « نهب الترسواد آمد وارزن وميافارقين وقصلدوا مدينة أسعد فقاتلهم أهلها فبذل لهم التتر الأمان فوقوا منهم واستسلموا . فلما تمكن التتر منهم بذلوا فيهم السيف فقتلهم ، حتى كادوا يأتون عليهم فلم يسل منهم إلا من اختفى ، وقليل مام . وساروا في البلاد لا مانع لسيفهم ولا أحد يقف بين أيديهم فوصلوا إلى ماردين فنهبوا ... ثم وصلوا إلى نصبيين والجزيرة فأقاموا عليها بعض نهار ، ونهبوا سوادها ، وقتلوا من ظفروا به . وقيل إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية أو العزة أو الدرب وفيه جمع كثير من الناس لا يزال يقتلهم واحداً بعد واحد لا يتجاسر أحد أن يمدّ يده إلى ذلك الفارس . واستولوا على أرضهم ولم يقف في وجوهم فارس . وهذه مصائب وحوادث لم ير الناس من قديم الزمان وحديثه ما يقاربها . وفي سنة ست وخمسين وستائة وصل الطاغية هولاكو إلى بغداد بمجوشه وبالكرج وبسكر الموصل فأنكسر للمسلمون أمامه لقلتهم ، ونزل قائده على بغداد من غربها وهولاكو من شرقها ، ثم خرج الخليفة المستعصم لتلقيه في أعيان دولته وأكابر الوقت فضربت رقاب الجميع ، وقتلوا الخليفة ورفسوه حتى مات ، ودخلت التار بغداد واقتسموها ، وكلّ أخذ ناحية وبقي السيف يصل أربعة وثلاثين يوماً ، وقلّ من سلم . فبلغت القتل ألف وثمانمائة ألف وزيادة ، فند ذلك نادوا بالأمان . »

وكان مجيء هولاء كما يقال بدعوة الوزير ابن الملقى الرافضى إذ كان يعتقد أن هولاء سيقتل المعتصم ويعود إلى حال سبيله ، وعندئذ يتمكن الوزير من هزل الخلافة إلى العلويين .

ثم ما كان مثلاً بين الدولة العثمانية لما قامت في الأستانة وما حولها وبين الصفويين في إيران وما حولها سنة ٩٢٠ فإن السلطان سليمان بلغه أن كثيراً من رعايا الدولة العثمانية يتمذهب بالمذهب الشيعى على أيدي دراويش بشم الشاه إسماعيل الصفوى عزم على محاربتهم ، فأعلن الحرب على الشاه إسماعيل ، وما زال الجيش العثمانى يتقدم من مدينة إلى مدينة حتى وصل إلى سيواس ، وأحصى جيشه فبلغ ١٤٠ ألف جندي ، ترك جزءاً منه للمحافظة على الطريق يبلغ نحو أربعين ألفاً ، وتقدم هو بالباقي وتقدم إلى مدينة تبريز ، فخرج إليه الشاه إسماعيل الصفوى ووقف أمام السلطان سليم العثمانى وكان الجيشان فى العدد سواء تقريباً . وكان فى الجيش الإيرانى طائفة من الخيالة وفرق تلبس الزرد وفرقة من طوائف الفدائية . وقتل من الفريقين عدد كبير واستولى العثمانيون على مضارب الفرس وما كان معهم من الذخائر والأدوات ، وجرح الشاه إسماعيل وسقط عن جواده . ودخل السلطان سليم تبريز . وقد قتل من الفرس وحدهم فى تلك المواقع نحو أربعين ألفاً . ومن ذلك أيضاً ما فصلته الفرقة الفدائية الإسماعيلية من قتل ونهب ، وما فصلته جماعة القرامطة ، إلى كثير من أمثال ذلك .

فلو نظرنا إلى النفوس والجهد والأموال التى أتلفت بين طوائف المسلمين وخصوصاً الشيعة والسنية ، وما جرى للشيعة من عهد على وخلفائه مما يشرحه كتاب « مقاتل الطالبين » لأبى الفرج الأصفهاني صاحب الأغاني ، وما جاء فى كتب التاريخ بعده أخذنا العجب ، وأدركنا أن هذه القوى التى بذلت بين

المسلمين كانت تكفى في سهولة لطرده الصليبيين وكفهم عن العبث بالبلاد ، وكان الكف عن قتالهم فيما بينهم يكفى لإصلاح حالة المسلمين اجتماعياً واقتصادياً وإصلاحاً ليس له نظير . ولكن هكذا قدر ، وهكذا كان ، فضاعت المجهودات عبثاً ، بل ضاعت في التخريب والتبديد من عصر الخلفاء الراشدين إلى اليوم ، ولو تدبر الفريقان رأوا أن الخلاف كان أكثره على مسائل أصبحت في ذمة التاريخ ، ولم يصبح للخصومة عليها معنى ، ولكن ماذا تعمل والعقول ضيقة ؛ وفي الناس من يثير الخصومات كسباً للمال ، حفظاً لمزله في أسرته ، أو شهوة للحكم .

### عواطف أهل الشيعة

ولئن أئمن المتكلمون من المعتزلة والسنية في الحجج العقلية والقوانين الدقيقة للمنطقية ، فقد غلبت على الشيعة العواطف . لقد أحبوا آل البيت حباً عاطفياً وكرهوا جداً من عاداهم ، وتأثروا تأثراً شديداً من عذبتهم أو قتلهم أو حبسهم ، ولم يكتفوا بالعواطف المجردة ، بل أرادوا الانتقام من عذبتهم ، وحاولوا مراراً قلب حكمهم ، وهذه كلها شأن العواطف . أما مقدمة صغرى وكبرى وقياس وأشكال قياس فهذه صبغة المعتزلة والسنية . ولكل طائفة .

دعت هذه العواطف عند الشيعة وتعظيم الأولياء وفكرة الاستشفاع بهم إلى مظهر واضح ربما تأثر به المسلمون جميعاً وهو إقامة الأضرحة والعناية بها وتزيينها ، وزيارتها ، والاستشفاع بها ، وكثرة الدعوات عندها ، وتمنى الدفن بجوارها . وإن كانت هذه العادات عند السنيين والمسلمين فهي عند الشيعة أقوى ، وربما كانت هي الأساس . من ذلك مثلاً مشهد الإمام على بالنجف ، وهو يبعد عن الكوفة نحو أربعة أميال ، قد حشد فيه من قديم القن الفارسي من خط جميل

وقاشاني وتحف فنية ذهبية وغير ذلك . والزائر لهذا المشهد يرى ساحات واسعة ملئت بالقبور كما يرى مئات القباب المختلفة الألوان . وقد سلم هذا المشهد من تخريب هولاء كولا لأن الشيعة كانت قد ساعدته ليستعينوا به على السنية الذين كانوا قد آذوهم . يقول ابن بطوطة في رحلته : « ثم رحلنا ، فنزلنا مدينة مشهد على بن أبي طالب بالنجف وهي مدينة حسنة ... وأهل هذه المدينة كلهم رافضة ... . وحيطان هذه الروضة منقوشة بالقاشاني والقبة مفروشة بأنواع البسط من الحرير وسواه . وبها قناديل الذهب والفضة ... . وفي المدينة خزانة كبيرة تجمع بها النذور من الناس في بلاد العراق وغيرها ، مَنْ يصيبه المرض ينذر للروضة نذراً إذا برئ ... وهذه الروضة ظهرت لها كرامات » .

وقد وردت أحاديث كثيرة عن الأئمة الشيعيين في فضل زيارة قبر علي كالثي رواه جعفر الصادق أنه قال : « من زار أمير المؤمنين عارفاً بحقه غير متجبر ولا متكبر ، كتب الله له أجر مائة شهيد ، وغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » وأتى رجل الإمام الصادق وأخبره أنه لم يزُر أمير المؤمنين فقال له : « بئس ما صنعت لولا أنك من شيعتنا ما نظرت إليك . ألا تزور من يزوره الله مع الملائكة يزوره الأنبياء ويزوره المؤمنون . قال جعلت فداك ، ما علمت ذلك . قال : فاعلم أن أمير المؤمنين أفضل عند الله من الأئمة كلهم ، وله ثواب أعمالهم . وعلى قدر أعمالهم فضلوهم<sup>(١)</sup> » .

وعلى الزائر حين يزور أن يتلوعاء الزيارة وهو :

« السلام عليك يا ولي الله ، يا حجة الله ، يا خليفة الله ، يا عمود الدين ، يا وارث النبيين ، يا قسم الجنة والنار ، يا صاحب العصا والليسم يا أمير المؤمنين :

أشهد أنك كلمة التقى ، وباب الهدى ، والأصل الثابت ، والجبل الراسخ ، والطريق الحق ؛ أشهد أنك حجة الله على خلقه وشاهده على عباده ، وأمينه على علمه ومستودع أسرار ، ومعدن حكته وأخو رسوله . أشهد أنك أول مظلوم وأول من غضب حقه ، فصبر وانتظر . لمن الله من ظلمك وغضب حقت وعاداك ، لعنة عظيمة يلغنه بها كل ملك كريم ونبي مرسل ، ومؤمن صادق ، ورحمة الله عليك يا أمير المؤمنين وعلى روحك وجسدك ... الخ وهم يروون دعاء مخصوصاً دعا به أحد الأئمة . وهذا الحديث يرينا مقدار أثر الإمام جعفر الصادق في تلوين التشيع وأثره .

ومن أشهر المشاهد والمزارات كربلاء على بعد ثلاثة أميال من بغداد وفيها مشهد الحسين . وهي من أعظم المزارات وأخفها ، وأحفلها بالتحف والمذهبات يقول فيها ابن بطوطة . « والعتبة الشريفة وهي من الفضة وعلى الضريح المقدس فتناديل الذهب والفضة وعلى الأبواب أستار الحرير ؛ وكل يكرر الزائرون مأساة الحسين ... وهم يروون الروايات النريبة عن فضل هذا المكان المقدس تتلألاً قبته المغشاة بالذهب إذا طلعت عليه الشمس » .

كذلك يرى من دخل بغداد من الشمال أو الغرب المآذن الذهبية الأربعة فوق مشهد الكاظمية ، كما يرى الشيعة يقصدون هذه المشاهد ويستشفون بها ويدعون عندها .

وقد كان البناء قديماً وجدده الشاه إسماعيل الأول ، أما تذهيب القبتين فأمر به الشاه آغا محمد وأصلحت إحدى القباب وكسيت للنائر بالذهب . وهم يضعون لزيارتهم شروطاً فيقولون : « إذا أردت زيارة قبر موسى البكاظم وقبر محمد بن



على بن موسى فاعتسل وتنظف وتعطر والبس ثوبيك الطاهرين ثم قل عند قبر الإمام موسى : - السلام عليك يا ولي الله ، يا حجة الله ، يا نور الله ... أتيتك زائراً عارفاً بحقك ، معادياً لأعدائك ، موالياً لأولياك ، فاشفع لي عند ربك يا مولاي <sup>(١)</sup> .

والذي يرى المشاهد العديدة في القاهرة كشهد الحسين والسيدة زينب والسيدة نفيسة وغيرها يرى أنها صورة مصغرة جداً للشاهد في النجف وكر بلاء والكاظمية .

وللشيعة كتب في الحديث تتميز بالرواية عن الأئمة وعن رجال الشيعة يعتمد عليها الشيعة ، كما يعتمد السنيون على كتب الصحاح ، من أشهرها كتاب الكافي للكليني . وهو أول هؤلاء المحدثين وأعلام منزلة ، ألف كتابه الكافي في علم الدين . ويحتوي على ١٦ ألف حديث وقسمها إلى أحاديث صحيحة وحسنة وموثقة وقوية وضعيفة <sup>(٢)</sup> وقد مات الكليني في بغداد سنة ٣٢٨ أو ٢٩ . ومن المؤلفين في الحديث أيضاً الصدوق القمي للقب بابن بابويه ، وهو يحتوي على أربعة آلاف وأربعمائة وستة وتسعين حديثاً . ومن المؤلفين في الحديث أيضاً الطوسي ، وينسب إليه التأثير الكبير في الدعوة إلى الشيعة وقد كان له تلاميذ كثيرون . وقد ولد الطوسي سنة ٣٨٥ في طوس وجاء بغداد وعمره ثلاث وعشرون سنة ثم هاجر إلى النجف ، وله كتب كثيرة في الحديث وأصول الدين والفقه

(١) هذه الأدعية ومئات أمثالها في تحفة الزائرین للجبلی .

(٢) طبع هذا الكتاب في طهران .

والتراجم . والناظر إليها يعلم بصيغتها بالصيغة الشيعية ، وربما اخطفت في ترتيبها عن ترتيب الصالح السني . هذا عدا أن لم يجتهدين وقهاء عنوا بالفقه الشيعي ، وفيه بعض مخالقات للفقه السني . إن شئت فانظر إلى كتاب « بحار الأنوار » . وعلى العموم فقد كانت لم خلاقات في العقيدة وفي الحديث وفي الفقه ولجتهديهم قوة على الرأي العام الشيعي ، وتبجيل وتقديس أكثر مما لعلما أهل السنة . وكثيراً ما تدخلوا في الأمور السياسية وعطّلوا بعض المشاريع السياسية . وقد حاول بعض الولاة الشيعيين أن يحدّ من سلطانهم فلم ينجح .

## بعض فرق الشيعة

نتجت من الشيعة فرق كثيرة لعبت أدوراً هامة في التاريخ كالإسماعيلية والقرامطة والزنج والزيدية . لا بأس أن نذكر كلمة عن كل منها .

### (أولاً) الإسماعيلية :

ذكرنا قبل أن الإسماعيلية نسبة إلى الإمام إسماعيل ، وهو الإمام السابع وهم يقفون عنده . ولذلك يسعى أتباعه بالسبعية . وقد يطلق على بعضهم الخشاشون لأنه أثر عنهم استعمال الخشيش في دعوتهم . وقد يلقب بعضهم أيضاً بالقدائيين . وقد كانت هذه الفرقة قوة كبيرة لعبت دوراً كبيراً في تاريخ الإسلام وكانت تؤلف حزباً كبيراً متآلفاً مطيعاً ، ومن أول رؤسائهم عبد الله بن ميمون القذاح ، وله أتباع كثيرون . ويمتاز هو ورؤساء حزبه بأنهم كانوا في غاية السكر والدهاء . وضعوا أساساً ومبادئ لجمعية سرية على أدق نظام عرفه التاريخ إلى اليوم ، يرمى إلى شيئين هامين .

الأول : استغلال الاستياء من الدولة العباسية على أى نحو كان ، وتوحيد الصفوف لإزالتها ، وإحلال فرقهم محلها ، ومخاطبة كل باللغة التي تناسبه والأغراض التي تناسبه .

والثاني : ترتيبهم الدعوات إلى مذهبهم ترتيباً محكماً على حسب استعداد الناس . فلجاهير تعاليم وللخاصة تعاليم ، وللخاصة تعاليم . ولا يعلم الأدنى تعاليم الأعلى<sup>(١)</sup> . فهم رتبوا الدعوات بحسب الاستعدادات . ولا يعلم أسرار الجمعية إلا رؤساؤها وزعمائها القليلون .

---

(١) انظر خطط القرطبي .

وربما تطورت في ذلك مع الزمن ، فقد بدأت الإسماعيلية فرقة شيعية معتدلة أكبر خصائصها أنها تدين بالأئمة السبعة الأولى وحدهم . ثم تطورت مع الزمن ودخلت فيها تعاليم كثيرة مختلفة وتقسمت إلى طوائف لكل طائفة عمل خاص . فطائفة القدائين ، وطائفة للقيام بالدعوة وهكذا ... ثم كان زعمائهم في غاية المهارة في معرفة نفوس من يدعونهم فيعرفون كيف يخاطبون العرب والعجم والكرد والأتراك . كما يعرفون كيف يخاطبون الجمهور غير المتعلمين والمتقنين والفلاسفة الخ . والذي يعرف أسرار الجمعية وأغراضها عدد قليل جداً . ولا يصلون إلى درجة الزعامة إلا بعد أن يمروا بدرجات يمتحنون في كل درجة منها امتحاناً قاسياً . ثم يحلقون الأيمان المخلطة على الوفاء بتعليمهم . وقد حكى أبو منصور البغدادي في الفرق بين الفرق صورة اليمين فقال : « وأما أيمانهم فإن داعيهم يقول : جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وزمة رسوله وما أخذ الله من النبيين من عهد وميثاق أن تستر ما تسمعه مني ، وما تعلمه من أمرى ومن أمر الإمام الذي هو صاحب زمانك ، وأمر أشياعه وأتباعه في هذا البلد وفي سائر البلدان ، وأمر المطيعين له من الذكور والإناث . فلا تظهر من ذلك قليلاً ولا كثيراً ولا تظهر شيئاً يدل عليه من كتابة أو إشارة إلا ما أذن لك فيه الإمام صاحب الزمان ، أو أذن لك في إظهاره للأذن له في دعوته فعمل في ذلك حينئذ بمقدار ما يؤذن لك فيه . وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك في حالتى الرضا والغضب والرغبة والرغبة . وجعلت على نفسك أن تمتنعى وجميع من أسميه لك مما تمتنع منه نفسك لعهد الله تعالى عليك وميثاقه وذمته وزمة رسوله وتنصحهم نصحاً ظاهراً وباطناً ، وألا تحون الإمام وأوليائه وأهل دعوته في أنفسهم ولا في أموالهم ، وأنت لا تتأول في هذه الأيمان تأويلاً ولا تعتقد ما يحلها ، فإنك إن فعلت شيئاً من ذلك فأنت بريء من الله ورسوله وملائكته

ومن جميع ما أنزل الله من كتبه . وإنك إن خالفت في شيء مما ذكرناه لك فله عليك أن تخرج إلى بيته مائة حبة ملثياً فذراً واجباً ، وكل ما تملكه في الوقت الذي أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين ، وكل مملوك يكون في ملكك يوم تخالف فيه أو بعده يكون حراً ، وكل امرأة لك الآن ، أو يوم مخالفتك ، أو تزوجها بعد ذلك تكون طالقاً منك ثلاث طلاقات ... والله تعالى الشاهد على نيتك وعقد ضميرك فيما حلفت به . فيقول الخلف : نعم <sup>(١)</sup> . فكان الرجل إذا اتدب لأى مهمة نفذها بكل دقة مهما تطلبت من التضحية ، كما نرى في تاريخ الفدائيين ، وكما نرى في تاريخ حادثة الرجل الذي اتدب لقتل نظام الملك فقتله . وكان للفدائيين من الإسماعيلية حصن حصين بقلعة تسمى ألتوت ، أى عش العقاب ، في الشمال الشرقى من قزوين . وكانت مركز الحشاشين يدرب فيها الأتباع على الطاعة والقداء ، بناها حسن الداعي إلى الحق العلوى سنة ٢٤٦ ، وقد اشتهرت أيام الحسن الصباح إذ أرعبت الأمراء والحكام وخوفتهم من الاغتيال على يد أتباعه . وقد تلقى تعليمه عن فاطميين في مصر . وكان يدعى أنه من نسل ملوك حمير ، وقد عرف أنه كان في مصر يعادى الفاطميين سنة ٤٦٤ ، وقد رويت حكاية عن صداقته لعمر الخليام ونظام الملك ، وأحد أتباعه قتل نظام الملك بمنجبر . واستمرت القلعة قوية مرعبة بعد موته بمدة من الزمان ثم سقطت بعد ذلك .

وكانوا يشككون من دخل مذهبهم في عقائدهم الأصلية ومبادئهم السياسية والأدبية والاجتماعية ، ويفهمونهم أن مذهب الجمعية هو العلم الصحيح . وقد نجحوا في أغلب دعواتهم عند أكثر الناس ، ولم تخطئ فراستهم إلا قليلاً . و«اتقارى»

(١) الفرق بين الفرق ص ١٨٢ ، وقد ذكر البين في بعض كتب الإسماعيلية نسبها .

للكتب التي ألفت من المخالفين لهم كالفرزالي والبندادي يجب أن يحذر من أقوالهم التي لا تمثلهم تماماً لما فيها من بعض اللبالات .

وقد كان الإسماعيلية يؤولون الآيات والأحاديث تأويلاً غير ما يدل عليه ظاهرها ، ولذلك سموا بالباطنية . وذلك كالتأويلات التي تراها في رسائل إخوان الصفاء كالبحث والتشور وخلود النفس ونحو ذلك ، فكلها لها معنى باطنى .

هذا مبدؤهم الدينى : تأويلٌ لكل ماورد به الشرع . ووراء ذلك كانت لهم مبادئ سياسية واجتماعية . فبدؤهم السياسى أن يطوحوا بالدولة العباسية وخلفائها ، وأن يحلّوا محلهم الأئمة الشيعة ، وقد نجحوا فى ذلك إلى حد كبير . فإن لم تنجح وسائلهم السلمية فلا بأس أن تستعمل الوسائل الحربية . ويظهر أيضاً أنَّ من أغراضهم الاجتماعية إزالة المظالم التي كان يرتكبها العباسيون وأسمراؤهم وتوزيع العدل بين الناس وهذا مقصد نبيل حقاً ، ولكن يظهر لى أنه لما أتيتحت لهم الفرصة ، وحل الشيعة محل العباسيين فى بعض الممالك ، لم يطبقوا العدل تطبيقاً دقيقاً بل وقع بعضهم فى مثل ما وقع فيه العباسيون . وقد دعاهم موقفهم واستجلاب الناس لهم إلى أن ينشروا الدعوة إلى الإخاء بين الناس بقطع النظر عن الخلاف فى الجنسية أو الطبقة أو الدين ، فإنَّ هذا من غير شك يرغب فى قبول دعوتهم ، خصوصاً وقد تعلموا أنه مما أفسد الأمر على بنى أمية وعلى بنى العباس عصبيتهم الشديدة . وقد جعلهم هذا ينشرون دعوتهم بين أهل الأديان المختلفة والطبقات المختلفة والأحزاب المختلفة .

وقد جراً انتشار مذهبهم على أقوال لا تقرأها السنية ، كأشعار أبى العلاء فى الزوميات ، وبعض أشعار ابن هانى الأندلسى ، وكقول صاحب بن عباد :

دخول النار فى حبِّ الوصى وفى تفضيل أبناء النبىِّ

أحبُّ إلىَّ من جناتِ عدنٍ أخْلَدُها بَنِيَّ أو عدى<sup>(١)</sup>  
وأبو العلاء وإن لم يكن شيعياً فقد تسربت إليه بعض آراء الشيعة ، وينسب  
إلى أحدهم أنه قال :

وما الخير إلا كماء السما . حلال قدّمت من مذهب

وقد أدرك بنو العباس ومن تبعهم خطر هذه الحركات عليهم ، فهاجموا  
وانتقموا منهم . يقول عماد الدين الهمداني : « إنَّ أحد أسراء خراسان قتل في  
مدة قليلة أكثر من مائة ألف من الباطنية وبنى من رموسهم بالرى مناراً أذن  
عليه المؤذنون » وفي كتاب الفرق أن محمود بن سبكتكين سلطان غزنة قتل في  
مدينة مولتان ، من أرض الهند الألف وقطع أيدي ألف منهم ، وبأد بذلك نصراء  
الباطنية من تلك الناحية<sup>(٢)</sup> .

ومع هذا الاضطهاد والهجوم العباسي كانت وسائلهم واضطهادهم مبعثاً لتغلغلهم  
في كل مرفق من مرافق الحياة ، فلم تجد عملاً إلا ونجد خلايا من  
خلاياهم تعمل لبث دعوتهم أو إفساد الحكم على العباسيين . وقد كادوا يقضون  
على دولة العباسيين لولا أنه دخل عنصر جديد انضم إلى العباسيين في الدفاع  
عنهم وهو العنصر التركي ، فقد شارك العباسيين في السنية والفتك بالإسماعيلية  
حتى ألجأهم إلى الفرار للجبال والبلاد البعيدة . ومع هذا كله لم تمنح للإسماعيلية ،  
بل ظلت تنبسط وتنقبض ، وتضيق وتوسع حسب الظروف حتى يومنا هذا . وربما  
اتخذت أسماء مختلفة كالباية والبهائية والدروز وغيرها .

---

(١) يشير بنيم إلى أبي بكر التيمي ، ويصمى إلى عمر العدوى .

(٢) الفرق ص ١٧٦ .

### ( ثانيا ) القرامطة :

هى فرقة من فرق الإسماعيلية كان مركزها فى أول الأمر مدينة واسط بين الكوفة والبصرة وما حولها . وكان يسكن هذه البلاد خليط من العرب والنبط والسودان ، وأكثرتهم كانوا فقراء مستائين من حكومتهم ومن أصحاب الأراضى الذين يستغلونها ... ولهذا لبوا دعوة القرامطة .

واشتهر من أول الدعاة حمدان القرمطى ، وقد عرفت الدعوة باسمه . وقد كان حمدان هذا أكاراً بسيطاً جته أحد كبار دعاة العلوية ليدعو نيابة عنه فى تلك البلاد ، فبنى مركزاً جديداً للدعوة الإسماعيلية قرب الكوفة ، سماه دار الهجرة وأخذ مكاناً للدعوة والوعظ . فدخل فى دعوته كثير من الناس ، وقد فرض الضرائب على أتباعه يصرف منها على الفقراء والتأسيات . وقد روى عنه أنه جمع من أتباعه أموالاً كثيرة وزعها على المحتاجين من القرامطة ، حتى لم يبق بينهم فقير . ولذلك يمكن أن يعدوا من أول الجمعيات الاشتراكية . وكان دعائهم يدعون إلى مؤاخاة الناس على اختلاف دياناتهم وطبقاتهم وأجناسهم ... وتمس الأتباع لهذه الدعوة ، وانتشرت دعوة القرامطة من واسط إلى كثير من البلاد العربية المجاورة لها والبعيدة عنها ، حتى وصلت إلى جزيرة العرب .

وجاء زعيم اسمه أبو سعيد الجنابى قائداً فرعاً كبيراً فى بلاد الأحساء من بلاد البحرين ، وتعاونت الفروع كلها للعمل ضد الخلافة العباسية ، واتبعها قوم فى السرحى فى بغداد مركز الخلافة ، وحتى فى بلاط الخليفة نفسه يمدون رؤسائهم بالمعلومات ، ويثيرون الدعوة إليها سراً . وكانوا يتهزون القرص التى تضع من شأن العباسيين كتصرفاتهم السيئة أحياناً ، وضعف من يلى الأمر من خلفائهم . فإذا أحسوا ضعفاً نشطوا فى الدعوة ، وخرجوا على الدولة .



فلما انتشرت الدعوة في البحرين انتشراً كبيراً في عهد الخليفة المعتضد أرسل جيشاً لمقاومة الحركة ، ولكن جيش الخليفة انكسر وأسرقائه وتبددت جنوده ، وقتل من وقع الأسر منهم . وقد استولى الثوار القرامطة على مدينة حجر عاصمة البحرين كما استولوا على اليمامة وعلى عمان . ولما قاد الحركة القرمطية أبو طاهر سليمان وسّع نفوذه ، وكان يزحف تارة على البصرة وبغداد ، وطوراً إلى الحجاز . وكان ينتصر في كل غزواته تقريباً . وقد دخل أبو طاهر هذا مكة ، وسلب الكعبة ، وقتل الحجاج . ويحدثنا المؤرخون أن الدين قتلهم القرامطة في تلك السنة من الحجاج نحو ثلاثة آلاف غير الذين ماتوا من الجوع ، وغير من وقع أسيراً . وكان من بين من أسر الأزهري اللغوي العالم المشهور . وقد غنم أبو طاهر ملايين الدنانير إذ ذاك ، وأرسل جزءاً منها إلى الإمام الشيعي ، وأنفق الباقي على أتباعه ، وكان للقرامطة جواسيس ينفذون رؤسائهم كل حركة من العباسيين ، وخاف الناس منهم جداً خصوصاً لقطعهم الطرق على السابلة ، وعجزت الخلافة العباسية عن كبح جماحهم .

وقد زحف القرامطة على البصرة ونهبوها سنة ٣١٥ حتى ضج الناس وشملمهم الرعب . ونسبوا انتصارهم إلى قوى روحية تساعدكم . والحق أن قوتهم كانت في قوة إيمانهم ببعيبتهم مما يدعوهم إلى ثباتهم ، بينما خصومهم لا يحاربون عن عقيدة . وقد هاجم القرامطة مكة مرة أخرى ودخلها أبو طاهر وأصحابه يقتلون أهلها ومن كان فيها من الحجاج ، حتى من تعلق فيها بأستار الكعبة ، وهدم زمزم وفرش بالقتلى للمسجد ، وأقام بمكة ستة أيام وهو يحرّض أصحابه على القتل ، وينتقل من مكان إلى مكان ويقول : « أجهزوا على الكفار وعبداء الأحجار » وأقام أبو طاهر وأصحابه اثني عشر يوماً يقتلون وينهبون ويأتون من الأفعال

ما تقتصر منه الأبدان . فهل هذا يحقق ما كانوا يقولونه من أنهم يريدون القضاء على البوالة العباسية لنشر العدل والأمن بين الرعية ؟ !

وكان من جملة مانهبه القرامطة من مكة الحجر الأسود . وبقى هذا الحجر في الأحساء ملقى في إحدى زوايا المدينة مهجوراً إلى سنة ٣٣٩ حيث ردّه القرامطة بأمر من المنصور القاطمى .

مضت سنة على هذه الحوادث الأليمة ، والخلافة لم تستطع تعقبهم ولا تأديبهم . فلما رأى القرامطة ضعف الخلافة ، زحف أبو طاهر مرة أخرى على الكوفة واحتلها ، واضطر الخليفة أن يعقد معه هدنة ويؤدى له مائة وعشرين ألف دينار كل سنة .

ثم توفى أبو طاهر سنة ٣٣٢ فاكتمى خلفاء أبي طاهر بما فتحوه من البلاد ولم يعودوا يتطلعون إلى فتوحات جديدة . وسبب آخر أنه كان قد سقطت الدولة العباسية في يد بنى بويه الشيعة فصادقهم وأحسنوا الصلات بينهم .

### (ثالثاً) الزنج :

ومن هذا القبيل أيضاً ما عرف في التاريخ بثورة الزنج ، وكان لها شأن كبير في تاريخ المسلمين .

ظهر صاحب الزنج هذا في فرات البصرة سنة ٢٥٥ . وهو رجل زعم أنه على ابن محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وبعض العلويين ينكر نسبته إليهم . وقد كان في هذه البقعة عدد كبير من الزنج الذين كانوا يكسحون السباح في البصرة . وقد استغل زعيم الزنج هذا استيادهم من

علمهم ، وكرهيتهم لأصحاب رؤوس الأموال ، وكرهيتهم للحكم العباسى الذى يقر هذا العمل ، فالتفوا حوله ، وكان متصلاً بحاشية السلطان يطمعونه سرّاً على الأمور ، وكان فصيحاً خطيباً يؤثر فى سامعيه ، حتى اجتمع له عدد كبير منهم . وانتشر أتباعه فى الأحساء وما حولها ، وادّعى الولاية وأنه يلهم بما يعمل وما لا يعمل . وما زال يحثب الناس فى مذهبه ، وخاصة النطّان ، ومعنى أتباعه ويعدهم حتى اتبعه عدد كبير ، ثم تأتته الأموال من أتباعه ويفرقها عليهم .

ولما قوى أمره ، وتمسك من نهب كثير من الأموال والمراكب البحرية التى تحمل أموالاً كثيرة للتجارة ، هجم على البصرة وأوقع القتل فى أهلها ، وأسر الزوج بوضع السيف فيهم ، وأوقع بذلك الرعب فى البلاد . واستخفى من ستم من أهل البصرة فى آبار الدور . فكأنوا يظهرون ليلاً ويطلبون الكلاب فيذبحونها ويأكلونها ويأكلون الفيران والسنائر . وصار إذا مات الواحد منهم أكلوه . وظل الزنج على ذلك سنين وتعلبوا على البطيخة وواصف وخربرهما ، حتى إنه أخيراً جمع أبو العباس بن أبي أحمد جمعاً كثيراً ، ونشبت الحرب بين الفريقين فهزمت الزنج ، وأعملت فيهم السيوف واختفى من فر منهم حتى زال أمرهم .

كل هذا يرينا صورة مصغرة مما حدث فى تاريخ المسلمين من المسكايد والمذابح والمقاتل . والنّاظر إلى حقيقة الأمر ، يرى أن الخلاف بين هؤلاء وهؤلاء مبنى على شهوة الحكم ، وعلى نزاع فى مسائل تاريخية ذهب زمنها . والذى يرى هذه القتن والضحايا التى ذكرنا بعضها يعجب من بقاء النول الإسلامية بعد هذا . ولولا أن أساسها متين جداً ما بقيت ، لا أمام الصليبيين ولا أمام غيرهم . فن العجيب أن تبقى بعد كل هذه النكبات ، وقد أدرك للأمون هذا العناء الذى يلاقيه الطرفان من عباسيين وعلويين فأراد أن يستريح ويحمل الأمر بعده

إلى إمام العاويين ، ظاناً أن الخلاف ينقطع بذلك ، ولكن ما علم أفراد البيت العباسي بذلك حتى ثاروا وزاد الخلاف بدل أن ينحسم ، وحتى اضطر المأمون أخيراً إلى الرجوع عن فكرته .

#### ( رابعا ) الزيدية :

ومن فرق الشيعة الزيدية ، وهم من أعدل الفرق ، لأنهم يرون أن علياً أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر . ولكن أما وقد اجتمع أكثر الصحابة على بيعة أبي بكر وعمر فلا بد أن يعترف بإمامتهما ، لأن الصحابة إذ ذاك قدروا الظروف المحيطة بهم .

ولم يجوز الزيدية التستر والاختفاء ، ولذلك كان كثير من أئمتهم يخرجون فيقتلون ، ولهذا خرج زيد بن علي قتل وصلب ، وقام بالإمامة ابنه يحيى بن زيد ، ومضى إلى خراسان واجتهدت عليه جماعة كثيرة قتل أيضاً وصلب . وقد فوض الأمر بعد إلى محمد وإبراهيم الإمام ، وخرجوا بالمدينة وسار إبراهيم إلى البصرة فقتلا أيضاً . وتوالى أئمتهم من بعده ، وجروا على صحة إمامة أبي بكر وعمر ، وقالوا بجواز ولاية الفضول .

وقد تلمذ الإمام زيد لواصل بن عطاء إمام للمعتزلة في الأصول ، ولذلك اقترب مذهب الزيدية من الاعتزال . يقول الشهرستاني : وصارت أصحابه كلهم معتزلة . ولذلك يختلف الزيدية في بعض المسائل عن سائر الشيعة . ولاعتدالهم لم يكن لهم حركات عنيفة في التاريخ الإسلامي .

وقد استطاع أحد زعمائهم واسمه القاسم سنة ١٦٣٣ م أن يطرد الوالي التركي

من اليمين ويؤسس إمامة زيدية . ثم انتصر الأتراك سنة ١٨٤٩ فأصبحت ولاية تركية إلى أن قام الإمام يحيى سنة ١٩٠٤ . ولكن الأتراك لم يعترفوا باستقلال حكومة الإمام حتى سنة ١٩١١ . ولم ينسحب الأتراك بالكلية من اليمين حتى السنة الأخيرة من الحرب العالمية الأولى ، وملكه اليمين الآن مملكة زيدية .

وللزيدية مؤلفات في الأصول والحديث والفقه خاصة بهم . ومن أئمتهم المتأخرين المشهورين الإمام الشوكاني صاحب التآليف الكثيرة في الأصول والفقه .

## الدولة الفاطمية

وقد أتاحت الفرص للشيعنة أن يحكموا . ومن أبرز ذلك الدولة الفاطمية في المغرب ومصر والشام وبقاؤها في الحكم مدة طويلة . والحق أنهم أقاموا ملكا كبيرا مترام الأطراف . وقد بثوا الروح القومية في مصر حتى شعروا بأنها دولة مستقلة . ولما زار البلاد ناصر خسرو وصف البلاد وصفا يدل على حضارة فائقة . وأداروا البلاد على نظام يشبه النظام الفارسي القديم . وشجعوا العلم والأدب والفن تشجعا كبيرا . كما أسسوا دور الكتب الكثيرة ، ولا تزال أبنيتهم مضرب المثل في عظم العمارة الإسلامية ، وكذلك ما وصل إلينا من تحفهم الدقيقة . ولكن طالما كان الشيعة ينعون على العباسيين ترفهم وإفراطهم في الملاهي واللذات . وتعصبهم الشديد عليهم . فلما ملكوا هم ، وملك زملاؤهم بنو بويه العراق وما حولها ، لم نجد في الحكم فرقا كبيرا . فالإسراف في الترف هو الإسراف في الترف ، والظلم أحيانا هو الظلم ، والتعصب هنا كالتعصب هناك . فإن تعصب الأمويين والعباسيين فهاجوا ، فقد تعصب العلويون والبهشيون والإسماعيليون . فانتقموا . حتى صرح قول القائل :

فلا تحسبن هذا لها القدر وحدها سيجيةً نفس كل غانيةٍ هندُ

نم إن هنا وهناك في هذا الجانب أو ذاك ، بعض رؤساء اشتهروا بالعدل والتقوى ، ولكن بجانبهم آخرون هنا وهنا أيضا اشتهروا بالظلم . ولم ينفع صاحب الزمان المحتقن المعصوم في أن يرد الظالم عن ظلمه . لقد كان سيف الدولة بن حمدان

الشيعة نهايا وهابا ، فكان يولى قاضيا فيقول القاضي : « من هلك فلسيف الدولة ما ملك » .

ولذلك مع حكم الدولة الفاطمية للمصريين طويلا لم يستطيعوا أن يُشجعوا المصريين تماما ، فاستطاع صلاح الدين أن يردهم إلى السنية في سهولة . ويحدثنا المؤرخون أن الظاهر وهو الخليفة الفاطمي كان شابا يحب الملاهي وينغمس في النعيم ، حتى اغتصب الملك منه وزيره الكردي ابن التلار . كما يحدثونا أن مدة حكمهم وهي نحو القرنين ونصف قد امتلأت بالفساد والخصومات وسادت أحوال الشعب لتعاقب المجاعات والجوع وازداد الفقر في سنى القحط ، وقلّت الموارد ، فازدادت الضرائب ، وكثرت المصادرات . وتقرأ الخطط للمقريزي فترى ما كان في قصور الخلفاء من تحف وخدم وجواهر ، بينما كان الشعب في بؤس فالحال هنا كالحال هناك ، غاية الأمر أن الحكم الشيعة يستند إلى إمام معصوم لا يقبل النقد ، والحكم السني يستند إلى خليفة غير معصوم معرض للخطأ والصواب قابل للنقد .

## الأدب الشيعي

كان للشيعية دولتان ضخمتان : الدولة الفاطمية في المغرب ومصر والشام ، والدولة البويهية في فارس والعراق . وكان لكل حضارة ضخمة فيها شعر ، وفيها فن ، وفيها علم . فكان للدولة الفاطمية شعر كثير ، من مبدأ ابن هانيء الذي ملأ شعره مديحاً في خلفاء الدولة الفاطمية . واخلفاء يميزون له العطاء ، وهم يفرطون في المديح له حتى يخرجوا بهم إلى صف الآلهة . وقلده الشعراء بعده فن شعره مثلاً :

لى صارم وهو شيعي كماله      يكاد يسبق كراتى إلى البطل .  
إذا المرز معز الدين سلطه      لم يرتقب بالمنايا مدة الأجل  
ويقول :

هو علة الدنيا ومن خلقت له      ولعله ما كانت الأشياء  
فكنت لك الأبصار واقادت لك الأ      قدار واستحييت لك الأنواء  
لا تسألن عن الزمان فإنه      في راحتك يدور حيث تشاء  
ويقول .

تدعووه متعماً عزيزاً قادراً      غفار موبقة الذنوب صفوحاً  
أقسمت لولا أن دعيت خليفة      لدعيت من بعد المسيح مسيحاً  
شهدت بمفترك السموات العلا      وتنزل القرآن فيك مسيحاً  
ويقول :

ما شئت لا ما شئت الأقدار      فاحكم فأنت الواحد القهار



وكأنما أنت النبي محمد وكأنما أنصارك الأنصار  
هذا الذي تجدى شفاعته غداً حقاً وتخمد إذ تراه النار  
وهكذا جاء الشعراء بعده فاتبعوه وأفرطوا في مديح الخلفاء واستمروا على ذلك  
إلى إن كان آخرهم عمارة النيني .

وبين ابن هاني وعماره شعراء لا يحصون عدداً كتيم بن العز وكلهم على نمط  
ابن هانيء في المديح ، كالذي يقول أبو الحسن علي بن محمد الأنخض في  
الخليفة الأمر :

إلى ذروة المجد العلاني إنه إلى ذروة النور الإلهي ينسب  
ويقول في مدح الخليفة الحافظ :

بشر في المين إلا أنه من طريق العقل نور وهدي  
جل أن تدركه أعيننا وتعالى أن تراه جديداً

فإذا نحن تجاوزنا الشعراء ، وجدنا المجالس تروج بالحركة الثقافية من أول  
عهد النعمان داعي الدعوة ، وقد كان يجلس للدرس والمحاضرة إلى عهد يعقوب  
ابن كلس . فقد كان يسعد درساً في بيته كل أسبوع يقرأ عليهم مؤلفاته وخصص  
ديواناً من بيته لكل طائفة من الأدباء والعلماء .

وأنشأ الفاطميون خزائن الكتب وشجعوا نقلها والعناية بها . ووقفوا الأوقاف  
على استنساخها حتى كانت دار الحكمة تروج بالناسخين والطلالين . فإن نحن  
تجاوزنا إلى الطرّف الفنية التي كانت تملأ القصور والتي يدل عليها ما أخرج من  
القصور أيام صلاح الدين وما بيع منها أخذنا العجب من ذلك . هذا إلى

احتفالاً بهم بالأعياد ، وإقامة الولائم في عيد الفطر وفي الأضحي إلخ ... وعلى الجملة فقد خلقوا حضارة تمتعوا بالعلم والأدب والفن إلى آخر مدى .

\*\*\*

وأما الدولة البويهية فقد كانت كذلك معتنية بالعلم والأدب ، لقد بدأت حياتها تنحصب للأدب الفارسي ، ولكن ما لبثت أن تنفتحت الثقافة العربية وتعصبت لها ، ونبع من ملوكهم من كان يشارك العلماء والشعراء في شعرهم وأدبهم مثل عضد الدولة البويهى . وكان لهم وزراء استنوا سنتهم ، وعنوا بالأدب ، على رأسهم هؤلاء الأقطاب الأربعة ابن العميد والصاحب بن عباد ، والوزير المهلبى وابن سعدان . وقد كان كلٌّ عظيم الجاه ، يقصد إليه الأدباء والعلماء وكان لكلِّ ميزة . كان الصاحب ابن عباد ميزته الأدب البحت ، وهو في مجالسه يعلم الأدباء بالنقد ، ويقترح عليهم نظم الشعر في موضوعات معينة أو إجازة بعض الآيات . وابن العميد كانت ميزته العلم والأدب ويضم إليه طائفة من المتخصصين في هذا . وابن سعدان كان يعنى بالفلسفة ويجالس الفلاسفة أمثال أبى حيان التوحيدى ، ويثير في مجالسه مسائل فلسفية . والوزير المهلبى كان يعنى بالأدب الصرف وفي التأليف في الأدب . ومن جلسائه أبو الفرج الأصفهاني ، وله آلف كتابه الأغاني ، والقاضى التنوخى وغيرهم ، هؤلاء ملأوا الدنيا علما وأدبا .

ومن الآثار الأدبية الشيعة أشعار الشريف الرضى وما في ديوانه مما يتعلق بالتشيع كثير ، وكان يدور في فلكه مهيأ الديلمى ، فيقول القصائد الشيعة المديدة .

وكانت مقاتل الطالبين واضطهادهم باعثاً لأدباء الشيعة على التوح والبكاء والعويل الذي لا ينقذ ، كالتى يقول الناشئ :

بنى أحمد قلبى لكم يتقطع      بمثل مصابى فيكم ليس بسمع  
عجبت لكم تقنون قتلا بسيفكم      ويسطو عليكم من لكم كان يسمع  
كان رسول الله أوصى بقتلكم      وأجسامكم فى كل أرض توزع

والناشئ\* هذا بأية مشهورة جداً فى البكاء والنحيب مطلعها :

رجائى بعيد والمات قريب      ويخطئ ظفى والمنون تصيب

وكان له أشعار كثيرة لا تحصى فى النواح والبكاء .

وللصاحب ابن عباد نحو عشرة آلاف بيت فى مناقب أهل البيت والتبرؤ من أعدائهم . وما ينسب إليه قوله وهو من أظلم المهجاء :

قالت تحب معاوية      قلت اسكنى يا زانية  
قالت أسأت جوابنا      فأعدت قولى ثانياً  
يا زانية يا ابنة ألقى زانية      أحب من شتم الوصى علانية  
فعلى يزيد لسة      وعلى أبيه ثمانية

ومن شعر مهيार الديلمى فى ذلك :

وقائل لى على كان وارثه      بالنص منه فهل أعطوه أو منعوا  
فقلت كانت هناك لست أذكرها      يحزى بها الله أقواما بما صنعوا  
مُ رجال إذا سمعيتهم عرفوا      لهم وجوه من الشحنة تمتنع

مازلت مذيقعت سنى ألؤذ بكم حتى محاً حقم شكى فأنج  
وله فى رثاء الحسين :

مصابى على بعد دارى بهم مصاب الأليف فى قَد الأليف  
وليس صديق غير الخيرين ليوم الحسين وغير الأسوف  
قتيل به ثار غلّ النفوس كما ففر الجرح حكّ القروف  
نسوا جدّه عند عهد قريب وتاله مع حقى طريف

ومن تشيّع من كبار الكتاب أبو بكر الخوارزمى كان شيعياً متعصباً لأهل البيت صريحاً فى مواجهته لهم ، مسلطاً قلبه على خصومهم . وللتشيّع هذا أثر قوى فى رسائله ، فهو لا يترك فرصة دون أن يستغلها فى هجاء خصومه ، أو مدح رؤساء الشيعة أو إظهار التوجع والتفجع لما أصاب أهل البيت من ظلم وقَتْل وغضب . فإذا كتب رسالة إلى جماعة الشيعة فى نيسابور أسهب وأطال فيما أصاب أنصار الشيعة من قتل وتشريد ومنحة وبلاء أيام الأمويين والعباسيين بأسلوب تسوده نغمة الحزن والكآبة فيقول : « وأتم ونحن — أصلحنا الله وإياكم — عصابة لم يرض الله لنا الدنيا ، فذخرنا للدار الأخرى ورغب بنا عن الثواب العاجل فأعدّ لنا الثواب الآجل وقدمنا قسمين : سما مات شهيداً ، وقسا عاش شهيداً . فالخى يحسد الميت على ما صار إليه ولا يرغب بنفسه عما جرى إليه . قال أمير المؤمنين : الحن إلى شيعتنا أسرع من الماء إلى الخلدور فإذا كنا شيعة آتتنا فى القرائض والسنن ومتبى آثارهم فى كل قببح وحسن فينبغى أن تتبع آثارهم فى الحن . غُصبت سيدتنا فاطمة ميراث أبيها يوم السقيفة ، وآخر أمير المؤمنين عن الخلافة

وسم الحسن سراً ، وعلى هذا النحو يضي في رسالته معدداً مصائب الشيعة هاجياً آل مروان وآل الزبير و بنى العباس هجاء لاذعاً عنيفاً .

وتتابع الشيعة على هذا للنوال . فألف ابن أبي الحديد شارح نهج البلاغة قصائد سبماً كالمعلقات السبع سماها « القصائد السبع العلويات » . الأولى في ذكر فتح خيبر ، والثانية في ذكر فتح مكة ، والثالثة في وصف النبي ، والرابعة في واقعة الجمل ، والخامسة في وصف علي ، والسادسة في وصفه أيضاً ومدحه ، والسابعة في أوصافه . فثلاثا يقول في وصفه .

ولقد بكيت لقتل آل محمد	بالطف حتى كلّ عضو مدمع
وحريم آل محمد بين المدا	نهب تقاسمه اللثام الرضع
تا الله لا أنسى الحسين وشلوه	تحت السنايك بالمرء موزع
متلفعاً حر الثياب وفي غد	بالخضر من فردوسه يتلّع
تطأ السنايك صدره وجبينه	والأرض ترجف خيفة وتضعضع
لهفي على تلك الدماء تراق في	أيدي أمية عنوة وتضئع ... الخ الخ .

وعلى الجلة فالثروة الأدبية التي تركها الشيعة في المويل والبكاء ومدح الخلفاء ثروة كبيرة . وإذا نحن قلنا الأدب الشيعي فهو ميينه أدب معتزلي ، لأن الأدب البويهى كان أدباً شيعياً معتزلياً .



## الباب الرابع

---

الصوفية





## نشأة التصوف

التصوف<sup>(١)</sup> نزعة من النزعات لا فرقة مستقلة كالمعتزلة والشيعة وأهل السنة ، ولتلك يصح أن يكون الرجل معتزلياً وصوفياً ، أو شيعياً وصوفياً ، أو سنياً وصوفياً ، بل قد يكون نصرانياً أو يهودياً أو بوذياً وهو متصوف<sup>(٢)</sup> . وهذا لا يمنعنا من عقد فصل لهم كما فعل الفخر الرازي من قبل .

ومن المؤلفين من يجعل الصوفية طائفة من أهل السنة . قال ابن السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب : « اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد فيا يحب ويمحور ويستحيل ، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ للوصلة لذلك وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف :

الأولى : أهل الحديث ، ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية ، الكتاب والسنة والإجماع .

الثانية : أهل النظر العقلي ، وهم الأشعرية والحنفية . وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري ، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي ، وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه .

الثالثة : أهل الوجدان والكشف ، وهم الصوفية ، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية ، والكشف والإلهام في النهاية » .

---

(١) ترمضنا للتصوف في الجزء الثاني من ظهر الإسلام وكان غرضنا منه توضيح النزاع بين الفقهاء والمتصوفة وتريد هنا تأريخ التصوف فليضربنا القاري إذا وجد بشئ أشياء قليلة تتكرر .

(٢) وبالفصل وجدت في العصر الحديث جملة صوفية برياسة عناية الله خان تجميع بين أدبيات مختلفة وتصدر مجلة صوفية كل ثلاثة شهور .

وقد اختلف الناس في نسبة الكلمة هل هي من الصُّفة ، أو من الصفاء ، أو من « سوفيا » وهي باليونانية بمعنى الحكمة . أو من الصوف ، ونحن نرجح أنها نسبة إلى الصوف لأنهم في أول أمرهم كانت هذه الفرقة تلبس الصوف اخيشاناً وزهادة كما نرجح أنها كانت ترتكن في أول أمرها على أساس إسلامي ، فركنا التصوف أول ما ظهرهما : الزهادة وحب الله . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة ترهّد في الدنيا وتقلل من شأنها مثل « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر » و « اللال والبنون زينة الحياة الدنيا » واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كاه أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض » الآية . ووجد رجال كثيرون من أول الإسلام عرفوا بالزهادة كرجال الصفة وأبي ذر التفاري . ووجد بعد ذلك الحسن البصري ، وقد كان إماماً كبيراً أثرت عنه الأقوال الكثيرة في ذم الدنيا والخوف من الله ، وكان حزيناً حزناً مفرطاً حتى قالوا : إنه كان دائماً كأنه عائد من جنازة ، ولكن كل هؤلاء لم يطلق عليهم متصوفون بالمعنى الذي عرف بعد ، وحتى الحسن البصري هذا لم يترجمه القشيري في رسالته التي ترجم فيها للصوفية .

والركن الثاني في التصوف هو الحب الإلهي . وفي القرآن : « والذين آمنوا أشد حبا لله » وفي الحديث : « نعم البعد صبيب ! لو لم يخف الله لم يعصه » « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » ولكن لما فتحت الفتوح الإسلامية واختلطت الثقافات المختلفة وكانت تموج في المملكة الإسلامية الفلسفة اليونانية ، وخاصة الأفلاطونية الحديثة والنصرانية والبوذية والزرادشتية ، وجدنا أن هذا الزهد وهذا الحب الإلهي يتفلسفان ، وتتسرب إلى التصوف بعض تعليمات من كل هذا .

فالفلسفة اليونانية كانت منتشرة في الشرق منذ فتوح الإسكندر . وكان

لها مدرسة في حزان وهي التي تسمت بالصابئة . وقد ترجوا كتباً يونانية كثيرة إلى السريانية ثم إلى العربية .

كما كان هناك فلسفة هندية وفارسية ، وإن كانت فلسفتهم أقل انتشاراً من الفلسفة اليونانية . وكان للهند مدرسة في جند يسابور كانت تدرس فيها علوم اليونان والهند على السواء .

كل هذه كانت تتسرب منها تعاليم إلى التصوف بعد عصره الأول .

### ما هو التصوف

وبعد فما هو التصوف . . ؟ ربما كان ابن خلدون خير من أوضح معناه فقال .

« وأصلها — أى طريقة التصوف — العكوف على العبادة ، والانتفاع إلى الله ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة . وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ، فلما نشأ الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى محالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية . . ثم قال : « ثم لما آداب مخصوصة واصطلاحات من ألفاظ تدور بينهم ، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة ، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحاً في التعبير عنه بلفظ متيسر فهمه منه ... وصار علم الشريعة على صنفين — صنف مخصوص بالتقهاء وأهل الفتيا ، وصنف مخصوص بالقوم في الكلام في المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والأذواق والمواجيد العارضة في طريقها ، وكيفية الترقى منها

من ذوق إلى ذوق ... ثم إنَّ هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس ، والاطلاع على عوالم من أمر الله ، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها ... وسبب هذا الكشف أنَّ الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ، ضعفت أحوال الحس ، وقويت أحوال الروح ، وغلب سلطانه ... ولا يزال في نموّ وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً .

وقد وفق ابن خلدون في إرجاع عناصر التصوف إلى أربعة .

١ — الكلام في المجاهدات وما يحصل من الأذواق والواجيد ومحاسبة النفس على الأعمال .

٣ — الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب .

٣ — التصرفات في العوالم والأكوان وأنواع الكرامات .

٤ — ألفاظ موهمة الظاهر نطق بها أئمة القوم فتعرف بالشطحات تستشكل ظواهرها ، فتكرها ، ومستحسن ، ومتأول .

والتصوف يعتمد على الذوق والواجيد أكثر مما يعتمد على المنطق . والعقل في نظرهم أداة غير صالحة ، إنَّ استطاع إدراك ظواهر الأشياء فهو لا يصلح مطلقاً في استكناه الحقيقة ، لأنَّ العقل لا يعرف إلا ما يقع عليه الحس أى لا يعرف الأشياء إلا في ظواهرها . أما الأشياء في حقائقها وكنه وجودها فن وراء طاقتها أبداً . والصوفية تمتاز بتمجيد الله والخوف منه والإحساس العميق بضعف النفس ، والخضوع التام لإرادة الله القوية ، والاعتقاد التام بوحدايته .

وبعضهم عرفه بوصف المتصوف فقال رويم البغدادي :

« التصوف مبنى على خصال — التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالبذل وترك الغرض والاختيار » .

وقال الكرخي : « التصوف هو الأخذ بالحقائق ، واليأس مما في أيدي الخلائق » وقال الجنيد : « أن تكون مع الله بلا علاقة » وقال ذو النون : « أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء » وقيل للحصري : « مَنْ الصوفي عندك...؟ فقال : الذي لا تملكه الأرض ولا تملكه السماء <sup>(١)</sup> » .

ومن أول ما ظهر من فلسفة المعاني الصوفية فلسفة الحب في تولد رابعة العلوية :

أحبك حين حبّ الهوى      وحباً لأنك أهل لذاكا  
فأما الذي هو حبّ الهوى      فتغلب بذكرك عن سواكا  
وأما الذي أنت أهل له      فكشفك لي المحب حتى أراكا  
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي      ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

قال الغزالي في الإحياء : « ولعلها أرادت بحبّ الهوى حبّ الله لإحسانه إليها ، وإنعامه عليها بمحظوظ العاجلة . وأرادت بحبه لما هو أهل له الحب لجلاله وجلاله الذي انكشف لها ، وهو أعلى الحبين وأقواهما » . ولنة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها رسول الله حيث قال حاكياً عن ربه : « أعددت لمبادئ الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

وقد روى لها في الحب أيضاً قولها :

---

(١) تجد هذه التعاريف في الرسالة التشريعية وفي كتاب « الاعم » .

إني جعلتك في القواد محدثي وأبحت جسمى من أراد جلوسى  
فالجسم منى للجلوس مؤانس وحبيب قلبى فى القواد أنيسى  
وود تدفق بعدها كلام الصوفية فى الحب تدفقاً عظيماً .

ورابعة العدوية هذه — كاتدل نسبتها — عربية الأصل ، كانت من أعيان  
عصرها ، ومات أبوها وهى صغيرة . وحدثت مجاعة بالبحرة بيعت أمةً بسببها .  
وقد حمدها سيدها لكثرة صلاتها وسهرها الليل . وقد ماتت سنة ٢٣٥ . فهى  
عربية الأصل ولذلك ترجع أن فلسفتها للحب كانت مزاجاً ، ونتيجة إفراطها فى  
العبادة والزهد ، هذا إلى طبيعتها النسائية . وقد ذكر القشيري فى رسالته أنها كانت  
تقول فى مناجاتها : « إلهى تحرق بالنار قلباً يحبك » ؟ فهتف بها هاتف يقول :  
« ما كنا فعل هذا فلا تغلنى بنا ظن السوء » وقد روى أنها قابلت الحسن البصرى  
وسمعت منه . والذى يقارن بينهما يرى أن الحسن كان مغموراً بنزعة الخوف ،  
وأما هى فكانت مغمورة بنزعة الحب . ولا شك أن نزعة الحب أرق بكثير من  
نزعة الخوف .

قد يجوز أن يكون من أتى بعدها قد تأثر بمعاني الحب التى قيلت فى الثقافات  
لختلفة ، أما هى فما نظن أنها تأثرت بذلك ، وإنما هى موجدة وجدتها فى نفسها  
فغنت لها غناء بهيجاً ، كالموجدة التى كانت عند الخنساء فغنت لها طويلاً  
غناء حزيناً .

وعند نشوء التصوف فى القرن الثانى يظهر أنه لم يكن هناك جامعة تجمعهم  
ولا أمكنة خاصة يؤدون فيها شعائرهم ، إنما كانوا أفراداً متفرقين قد يكون لبعض  
منهم تلاميذ . وكان كثير منهم يرتحل ويتلو القرآن ويكثر من ذكر الله . ونرى  
فى هذا الطور أبا يزيد البسطامى يكثر من الكلام فى الاتصال بالله والتفكير فيه .

ويبدأ بفكرة كانت من أركان الصوفية فيما بعد ، وهى فكرة الفناء فى الله .  
وأبو يزيد هذا فارسى ، وفكرة الفناء كانت فى الديانة البوذية من قديم ، وهى  
تسمى عندهم « نرطانا » .

وفكرة الفناء كثيرة الشيوخ فى كلام الصوفية . وهى على درجات وذات  
مظاهر . فالظاهر الأول تغير أخلاقى فى الروح تتحلّى معه الرغبات والشهوات ،  
والثانى انصراف الذهن عن كل الموجودات إلى التفكير فى الله . والظاهر الأول  
نفسى ، والثانى عقلى . ثم انعدام كل تفكير إرادى والتفكير فى الله من غير وعى  
وأخر درجاته انعدام النفس بالبقاء مع الله . ويصف السريّ السقطى مَنْ وصل  
إلى هذه الحالة بقوله . « إنه لو ضرب بسيف على وجهه لما شعر به » .

وربما كان من العناصر التى تربت إلى التصوف أيضاً عنصر النصرانية ،  
فقد رويت أحاديث كثيرة عن تلاقى بعض الصوفية برهبان نصارى مثل مارواه  
المبرد فى الكامل ، وملخصه أنّ راهبين قدما من الشام إلى البصرة ، عرض  
أحدهما على الآخر أن يذهبا لزيارة الحسن البصرى ، لأنّ حياته حياة المسيح .

وهناك روايات كثيرة عن صوفية نزّلوا أديار النصارى كما رووا آيات من  
الإنجيل . ويروون أن المسيح عليه السلام مرّ بثلاثة قد نخلت أجسامهم  
واصفرت وجوههم ، فألم : ما جاء بهم هنا ؟ قالوا خوفاً من النار . . . قال  
لهم : إنكم لا تخافون مخلوقا . ثم مرّ بثلاثة آخرين أشد ضعفاً وأكثر  
اصفراراً ؛ فألم ما سأل الأولين ، فقالوا : شوقاً إلى الجنة — قال لهم : رغبتم  
فى شيء مخلوق . وأخيراً مرّ بثلاثة فى غاية النحول والاصفرار ، فألم ما سأل  
الأولين فقالوا : محبة الله ، فقال للمسيح : أنتم أقرب الناس إلى الله . ويمدّون

ما أخذه الصوفية من المسيحية : لبس الصوف ، إذ كان كثير من الرهبان يلبسونه ، والكلام في حب الله .

ومن العناصر التي يدونها أيضاً أصلاً للصوفية الأفلاطونية الحديثة . فقد ترجمت لها كتب كثيرة إلى السريانية ، ومن السريانية إلى العربية . وتنسب معظم الأفلاطونية الحديثة إلى أفلوطين الذى نشأ في مصر ثم ذهب إلى روما في القرن الثالث الميلادى ، وله كتاب التاسوعات الذى نقل بعضه إلى اللغة العربية بعنوان الأتولوجيا ، أى الربوبية ، نقله عبد المسيح بن ناعمة الحمصى وأصلحه لأحمد ابن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب الكندى . وانتفع بهذا الكتاب ابن سينا ، وشرحه ، وهو يعتقد خطأ أنه لأرسطو . ويقول أفلوطين في ذلك الكتاب « إني ربما خلوت بنفسى ، وخلعت بدنى جانباً وصرت كأنى جوهر متجرد بلا بدن ، فأكون داخلًا في ذاتى ، راجعاً إليها ، خارجاً من سائر الأشياء ؛ فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعاً ، فأرى في ذاتى من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجباً بهتاً ... » وقد كانت هذه الفلسفة منتشرة في مصر حيث تعلمها ذو النون المصرى للمتصوف الكبير . وما ينسبون تسربه إلى الصوفية منها : الفيض ، وابتثاق النور ، والتجلى ، وغير ذلك . فالبوذية والنصرانية والأفلاطونية الحديثة قد تسربت منها تعاليم إلى التصوف ، وإن كان الأصل الأصيل للتصوفة المسلمين الإسلام .

دخلت فكرة الفناء من البوذية عن طريق أبى يزيد البسطامى ودخل غيرها عن طريق غيره . هكذا قال كثير من المستشرقين . وربما كان الخلاف الشديد بينهم في مقدار العناصر التى تسربت . فبعضهم يزيد من العنصر النصرانى ، وبعضهم يزيد من العنصر الأفلاطونى الحديث ، وبعضهم من البوذية .



ويمحق لنا أن نتساءل — هل وجود فكرة في إحدى هذه الأمم ثم وجودها بعد ذلك في المتصوفة دليل على أنها أخذت عنها ؟ فإذا وجد الفناء في البوذية ثم وجدت فكرة الفناء في الصوفية ، هل يكون هذا دليلاً على أخذ الآخرين من الأولين ؟ قد يكون هذا نوعاً من التفكير الذى يدعو إلى الشك لا الجزم . خصوصاً وأن هناك موانع كثيرة من هذا رأى مثل أن رابعة العدوية امرأة عربية لم يثبت لنا أنها تفقت ثقافة أجنبية ، وهى أول من تكلم في الحب الإلهى ، فن أين وصل إليها الحب النصرانى ؟ ثم إن الاتجاهات المتحدة والأمزجة المتحدة تنتج نتائج متحدة قد لا نجيب إذا وجدنا النتائج العقلية متحدة في العالم لأن عقول الناس في العالم متشابهة . وهى تسير على قوانين منطقية واحدة من مقدمات مشروطة بشروط وأنواع من القياس أما المواطن فمختلفة كثيراً عند الناس . ومع ذلك لما اتحد الصوفيون في طريقة رياضة النفس والمجاهدة والأخذ على المشايخ رأيتهم أيضاً تقاربوا في النتائج ، ورأينا الصوفى العراقى يفهم الصوفى الأندلسى ، والعكس ، ومحى الدين بن عربى الأندلسى استطاع أن يفهم الحلاج العراقى ، وهكذا . أفبعد هذا نستطيع أن نجزم بتسرب بعض العناصر المختلفة إلى التصوف ؟ وإن هذا فى نظرى يشبه ما ملئت به كتب الأدب العربى من السرقات الشعرية ، فهم يقولون : إن معنى هذا البيت مسروق من معنى هذا البيت ولا نستطيع أن نجزم بذلك إلا إذا اتحدت ألفاظ البيتين أو أكثر . أما المعانى فهى شائعة فى كل الأجواء ، قد يقع عليها اثنان أو أكثر ، ويصوغها كل من غير سرقة . وقد أنصف فى ذلك القاضى عبد العزيز المجرجاني فى الوساطة ، فحصر السرقة فى حدود ضيقة ، وكذلك يقول .

## تطور الصوفية

على كل حال بدأ التصوف في القرن الثاني ثم تطور على مدى القرون ، فهذا مما لا شك فيه . ويمكننا إدراك هذا التطور إذا نحن قارنا بين نصوص رويت عن المتصوفة الأولين ، وبين نصوص رويت بعدهم ثم عن بعدهم وهكذا ، وقرأنا ذلك في مثل كتاب « الرسالة القشيرية » و « تذكرة الألباب » فنجد أن النصوص في المصور الأولى واضحة جلية ، ثم تطورت فدخل فيها ما لم يكن وهكذا . يفسر ذلك المستشرقون باتصال الصوفية بأهل الديانات الأخرى . ونقول نحن باحتمال أن ذلك نشأ من التطور الطبيعي . كما تطور الزهد الإسلامي الأول الذي كان عند أهل الصفة إلى زهد مفلس ، كزهد الحسن البصري ، وكما تطور الحب من حب بسيط كالذي كان عند صهيب إلى حب مفلس كالذي عند رابعة العدوية .

على الجملة كان إبراهيم بن الأدهم وداود الطائي والفضيل بن عياض ، وشقيق الهلبي ، وكلهم توفوا في القرن الثاني الهجري ، يكاد لا ينكر أحد أنهم صوفية إسلاميون . ثم نرى بعد ذلك في القرن الثالث أن التصوف زادت فلسفته ، كالأقوال المنسوبة إلى معروف السرخي المتوفى سنة ٢٠٠ هـ ويصفونه بأنه رجل غلب عليه الشوق إلى الله . ويقول تلميذه سري السقطي : « إن حجة الله شيء لا يكتسب بالعلم ، وإنما هي هبة من الله وفضل » ثم يزيد التصوف عمقا في مثل أقوال ابن سليمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ وذي النون المصري<sup>(١)</sup> المتوفى سنة ٢٤٥ .

---

(١) انظر ترجمته في الجزء الثاني من ظهر الإسلام .

## ذو النون المصري

وهو أيضاً شخصية غربية فهو مصري من أخميم ، يقال إنه نوبى ، وتدل أقواله على أنه مثقف ثقافة واسعة اشتهر بالكيمياء . والكيمياء فى ذلك العصر كانت مشوبة بشعوذة السحر ، فكانت النتائج الكيائية التى تنظر إليها اليوم هادئين ينظر إليها فى الماضى على أنها نوع من الكرامات . وقد روى عنه أنه شُفِّفَ بالتجوال فى البرابى ، وادعاء أنه يقرأ خطوطها الهيروغليفية ، وأن هذه الكتابات مملوءة بالسحر والحكمة . وكان يدعى أنه يقرؤها ، ويدل ما نقل إلينا عنه من قراءتها أنه لم يقرأها حقاً ، كما قرأها شامبلون بعد اكتشاف حجر رشيد ، وإنما قرأها من خياله وأوهامه . على كل حال له تأثير كبير فى نقل التصوف من حال إلى حال ، وينسب إليه إدخال الكلام فى المقامات والأحوال فى الصوفية ، وقد شغلت جزءاً كبيراً منها . فللصوفية كلام طويل فى الأحوال والمقامات التى وضع فكرتها ذو النون ، خلاصتها أن طريق الوصول إلى الله شاق عسير يجب أن يتدرج فيه المريد فى مراحل يلم بعضها إلى بعض ، ولذلك سَمَّوا السَّيرَ فى الطريق سفرًا وجبًا ، وسَمَّوا السائر سالكا ، وهذه المراحل المتعددة تسمى بالمقامات . وقد جعلها الطوسى صاحب كتاب « اللع » وهو من أقدم الكتب الصوفية سبعا كل واحدة تُسَمَّى إلى ما بعدها ، وهى مقام التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا . فالتوبة هى الشعور بالخطيئة والعزم الأكيد على الإقلاع عنها . وإذا لم يستطع المريد ذلك ، فعليه أن يتوب مرة تلو مرة ، إلى أن يقوب الله عليه ، حتى يروا أن أحدهم كرر عملية التوبة سبعين مرة . ويضاف إلى الشعور بالخطيئة والعزم على تركها عدم التكبر فيها إذ الشغل الشاغل هو الله تعالى . وبعد التوبة يجب أن يتبع الطالب مرشداً أو شيخاً يطيعه طاعة عمياء . ويحقر التصوفة مَنْ

يسير في الطريق من غير مرشد ، ويقولون إنه أشبه ما يكون ببستان ليس له بستانى ، فهو لا يشمر ثمراً صالحاً . أما الورع فهو تخصيص الطالب نفسه لعبادة الله وخدمة الإنسان في السنة الأولى ، وعبادة الله والانصراف عن الدنيا في السنة الثانية ، والانصراف عن الذات الشهوانية والمشاكل الدنيوية بالتأمل في الله في السنة الثالثة ، ثم الزهد والفقر . فالزهد في المذات الدنيوية والفكر عنها ، والعيشة عيشة الفقراء ولو كان صاحبه غنياً . ثم الصبر وفيه يعذب السالك نفسه لأنها أمانة بالسوء . والنهي صلى الله عليه وسلم يقول : « أعدى أعدائك نفسك التى بين جنيتك » ثم مقام التوكل يحمل الإنسان نفسه آفة في يد الخالق يديرها كيف شاء . ثم مقام الرضا والطمأنينة وراحة النفس والسلام الروحى . ولتلك يستعينون على هذا المقام بالغناء والموسيقى والرقص وتكرار لا إله إلا الله ، أو الله الله ، إلى أن يكمل لسانه ويشعر أنه إنما ينطق بقلبه . ولست أدري هل الاتفاق في الدرجات وجعلها سبعا متفقة مع الدعوة الفاطمية وتدرجها إلى سبع أيضا : أيهما أخذ من الآخر ؟ ؟

هذه هى المقامات . أما الأحوال فعدّوا منها التأمل والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة والتعبد . وهم يقولون إن المقامات يتوصل إليها بمجهود الشخص . أما الأحوال فهو هبة من الله لأحكم للإنسان عليها . وهذا معنى قولهم : الأحوال مواهب والمقامات مكاسب .

على كل حال لم تكن الصوفية في القرن الثانى قد تكونت كمجموعة تربط بينها روابط متينة ، إنما كانت جماعة متفرقة في البلدان . وقد يكون لكل شيخ صوفى تلاميذه الخاصة به .

وجاء بعده سري السقطى المتوفى سنة ٢٥٣ ، قالوا : إنه أول من تكلم ببغداد في الحقائق الإلهية والتوحيد . وجاء بعده الجنيد البغدادي المتوفى سنة ٢٩٧ قالوا

إنه أول من صاغ المعاني الصوفية ، وكتب في شرحها ، وزاد التصوف في القرن الرابع نظاماً من ناحيتيه النظرية والعملية .

وبلاحظ أن الصوفيين الأولين كانوا مع تصوفهم يلتزمون أداء الشعائر في أوقاتها ، ثم ظهرت نزعة عند بعضهم بعدم التدقيق في تأدية الشعائر ، كأن العلاقة الصوفية بين المتصوف والله تجعل الإنسان في حل من التزامها .

### وحدة الوجود

وبما شاع في المتصوفة من قديم القول بوحدة الوجود . وهي مسألة في متهمي الدقة ، ربما جمعنا تفسيرها بأن الحب يفنى في محبوبه ويجب بكل قلبه حتى لا يكون هناك فرق بين محب ومحبوب . وفي القرآن آيات أمعن فيها المتصوفة ففهموها على مذهبهم مثل « كل شيء هالك إلا وجهه » و « كل من عليها فان » و « أينما تولوا فثم وجه الله » و « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ... » ، « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » فكان الإيمان في ذلك والوفاء فيه سبباً في أقوال المتصوفة في هذا الباب . ثم كان الحب الدنوي والأدب الذي أثاره مجنون ليلي وجميل بثينة وكثير عزة ، وفيه أبيات تدل على فناء الحب في المحبوب ، حتى يبلغ أن يكون المحبوب هو الحب . وسبب ثالث وهو ما ذهب إليه الشيعة من أن الأئمة وعلى رأسهم علي<sup>عليه السلام</sup> فيهم روحانية إلهية بها استحقوا أن يكونوا أئمة وأن يكونوا معصومين . ثم أتى بعد ذلك الفلو في الفناء أي فناء الحب في المحبوب ، حتى لا يرى شيئاً إلا هو . وكلما تقدم الزمن رأينا أثراً من ذلك في مثل بعض أقوال أبي يزيد البطامي . وبعد ذلك رأينا ذلك واضحاً في الحلّاج<sup>(١)</sup> من مثل قوله :

---

(١) انظر ترجمة الحلّاج في الجزء الثاني من ظهر الإسلام .

« أنا الحق ، وما في الجبة إلا الله » ولكن يظهر أن الحلاج كان يقول بالخلول أى خلول الله فى الإنسان ، أى أنه هو الله شىء واحد ، كما يقول بعض النصارى فى امتزاج الطبيعة الإلهية بالطبيعة الناسوتية كما يمتزج الماء بالنحر ، كقوله « دع الخليفة لتكون أنت هو وهو أنت » بالفعل وجد فى بعض تعبيراته كلمة الناسوت واللاهوت كالتعبيرات النصرانية .

أما وحدة الوجود فعنى آخر تجلى فىا بعد فى ابن العربى وابن الفارض وابن سبعين والغنيم التلسانى وغيره . حتى إن هؤلاء لم يفهموها فهماً واحداً بل بينهم خلاف ولو بسيط .

وينكر ابن الفارض الخلول ، كالذى ذهب إليه الحلاج ، ولذلك يقول فى تائيته :

مَتَى حِلْتُ عَنْ قَوْلِي أَنَا هُوَ وَأَقُلُّ وَحَاشَا لِمَثَلِي أَنَهَا فَيَّ حَلَّتْ  
وَفِي الصَّحْوِ بَعْدَ الْحَوْلِ أَلَمْ أَكْ غَيْرَهَا وَذَاتِي بِذَاتِي إِذْ تَحَلَّتْ تَحَلَّتْ

ولذلك وصفوا مذهب ابن الفارض بالاتحاد ، كما وصفوا مذهب ابن عربى بوحدة الوجود . والقول بالاتحاد قريب من القول بوحدة الوجود ، على خلاف بينهما يسير .

ومعنى القول بوحدة الوجود أن العالم والله شىء واحد . وبيان ذلك أن المتكلمين والفلاسفة مثلاً يرون الوجود وجودين ، واجب الوجود ويمكن الوجود فواجب الوجود ما كان وجوده لذاته ، ويمكن الوجود ما وجد لسبب ، والأول أزلى أبدي ، والثانى محدث فان . وهذا القول يقول باثنينية الوجود ، أى الله والعالم . فالله خالق ، والعالم مخلوق ، والله مُدَبِّرٌ والعالم مدبر ، وليس الله حالاً فى

العالم وإنما هو خالقه ومدبره . والله بيده الخير والشر ، يثيب الناس ويعاقبهم جزاء لما كانوا يعملون ، تهمة أعمال الناس ، وتسره التضحية .

أما مذهب الحلول فيرى أن الله والعالم امتزجا ، وأن الله والقوة الداخلية الفاعلية في العالم مترادفان . وأما أصحاب وحدة الوجود فيقولون : إنه ليس في العالم وجودان ، بل وجود واحد . والله هو العالم ، والعالم هو الله . ولذلك يسمى مذهبهم بالواحدية ، ويسميه ابن تيمية بمذهب « الاتحاد » أى الاتحاد بين الله والعالم .

وقد كان انكسافوراس وأرسطاطاليس والرواقيون اثنيينيون ، وجاءت الأديان من يهودية ونصرانية وإسلام ، فأبدت الاثنينية . فالله والعالم ، والخالق والمخلوق ، والروح والمادة ، عنصران اثنان لا عنصر واحد . أما الواحدية فتقول بأن العالم والله ، أو المادة والروح ، أو الخالق والمخلوق شيء واحد . وهذا واضح جداً في كلام ابن عربي . فمن تعبيراتهم « أن ذاته وذات الله قد أصبحتا ذاتاً واحدة » . وقد تجلّى هذا المعنى في القرن السادس والسابع الهجريين في حياة ابن الفارض وابن عربي<sup>(١)</sup> . وليست مظاهر العالم المختلفة إلا مظاهر لله تعالى ، أى ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالمخلوقات وليس هناك غيره ولا سواء ، وأن العبد إنما يشهد التسوى مادام محجوباً ، فإذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للكثرة ، وعين الرائي عين المرئي والمشهد عين المشهود . ولهم في ذلك كلام كثير وشطحات بعيدة المدى .

---

(١) وفي اللغة الإنجليزية كلمتان مختلفتان أحدهما تدل على الحلول وهي كلمة « Infusion » والأخرى تدل على وحدة الوجود كمنهج ابن عربي وابن الفارض وهي « Pantheism » أما الاتحاد فهو « Unification » .

وقد تختلف تعبيراتهم باختلاف منازعهم . فتعابير الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود كالمهروردي غير التعابير التي يقولها شاعر أديب يقول بوحدة الوجود كابن الفارض . ولأن هذا الكلام وهذا المذهب صعب إدراكه على العقل اعتمدوا هم على النوق والكشف . ولما كان كلامهم قد لا يرضى العامة استعملوا كلمات وتعابير الغزل للمادى من سكر وخمر ووصال وهجران إلى غير ذلك ، حتى لقد يصعب على القارئ إذا لم يعرف قائل الأبيات أن يعرف إن كانت هذا الأبيات صوفية أو نواسية .

وقد علقوا أهمية كبيرة على النوق وقالوا . إنه لا يحسن التصوف إلا من كان ذا ذوق يناله بالرياضة والمجاهدة ، ويقومه أكثر مما يقوم النظر العقلى والدليل المنطقى . والنوق يوصل إلى الكشف ، أما النظر العقلى فيوصل إلى العلم . والفرق بين من يرى بذوقه ومن يقتنع بعقله كالفرق بين من يرى بعينه ومن يصدق غيره من قوله . ولأنك اختلفت أساليب الصوفية عن أساليب العلماء فى طرق المعرفة . فإذا عول الفلاسفة على العقل فإنما يعول المتصوفة على القلب ، يقول أحد الصوفية : « إنَّ السالك فى سبيل الله أحد ثلاثة : عابد يعبد الله رغبة فى الجنة ، وفيلسوف يعتمد على براهينه وهو لا يصل إلى الله ، وعارف يصل إلى الله بوجد ، وهو خير الناس » . ولم فى المعرفة أيضاً كلام كثير .

### التسامح الدينى

وإذا قال كثير منهم بوحدة الوجود كانوا أسمح الناس فى اختلاف الأديان . فلاختلاف بين الأديان إنما هو اختلاف فى المظاهر ، أما من حيث الحقيقة والجوهر



فكل تسلك طريقاً إلى الله ، والغاية واحدة ، والاختلاف في الوسائل لا يهم ما دامت الغاية واحدة وهي حب إله واحد . ولابن عربي وجلال الدين الرومي أشعار كثيرة في هذا المعنى ، وكذلك في بعض آيات تأثية ابن الفارض خصوصاً في التائية الكبرى . وقالوا : إن كل دين وإن اختلف في مظهره عن الدين الآخر ، فإنما يكشف عن ناحية معينة من نواحي الحق . فالإيمان والكفر لا يختلفان اختلافاً جوهرياً ، واليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام متفقون في عبادة إله واحد . والقرآن والتوراة والإنجيل منظمون في سلك واحد ، هو سلك التنظيم الإلهي ... إلخ . مما يحملهم أرحب أهل الأديان صدراً .

### النزالي

فإذا جاء القرن الخامس الهجري رأينا شخصية كبيرة لها لون خاص غير الألوان السابقة كان لها تأثير كبير في المحيط الإسلامي بل وفي غيره . وهي شخصية النزالي . فهو ذو شخصية طبيعية ممتازة ، ثم هو متقف ثقافة واسعة يعرف كثيراً من الفلسفة وتعاليم التشيعة . أو بعبارة أخرى ، مذهب الباطنية ، والفقه الشافعي والتصوف . ثم هو بعد أن جمع ذلك كله كانت له قدرة فائقة على التعبير ، كما يدل عليه كتاب الإحياء . كانت قبله حروب هائلة بين الفقهاء والصوفية<sup>(١)</sup> وخصوصاً بين الصوفية والأشعرية ، فجاء النزالي يصالح بين الفريقين ، ويرضى كثيراً من الفقهاء عن التصوف ، وكثيراً من المتصوفة عن الفقهاء . كان في الأصل مدرساً في مدرسة نظام الملك ببغداد . وقد ولد بطوس سنة ٤٥٠ وأوصاه أبوه بالصوفية ورجالها . فلما ترعرع درس الفقه ، وتلقى العلم في جرجان فنيسابور ، وكان من

---

(١) انظر في ذلك الجزء الثاني من ظهر الإسلام .

شيوخه خليفة أبي الحسن الأشعري إمام الحرمين أبو المعالي الجويني . وكانت مدرسة نظام الملك وقصره القنم تموجان بالعلماء والفقهاء .

وقد نال الفزالي شهرة واسعة في الفقه والمناظرة ، إذ كانت له مواقف جادل فيها العلماء وتغلب عليهم . فأخذ يزهي بمقدرته ، ويوما نظر إلى حالته ، فرأى غرورا كاذبا وحياة مظاهر لا قيمة لها ، فتردد طويلا ، هل يبقى على هذه الحالة التافهة أو يهجرها ويدع مالا قيمة له إلى ماله قيمة . وأخيرا قرر السفر إلى الحجاز وتطبيق ما هو فيه والميل إلى الزهد والورع . ويرى في كتابه « المتقذ من الضلال » أنه غادر بغداد إلى الشام ثم إلى مكة ، فلما عاد من الحجاز عرج على الشام وأقام فيه نحو عشر سنوات معتكفا يصلي ويصوم ويدون فيها علومه ، ومن ذلك كتابه « الإحياء » . ثم رجع إلى بلده طوس وقد امتلأ علما وزهدا وورعا وكان يقرأ القرآن ويتبلى إلى الله . ثم ألح عليه غر الملك ابن نظام الملك أن يكون أستاذا في المدرسة النظامية فقبل . ثم عاوده الحنين إلى الاعتكاف فهجر التدريس وذهب إلى بلده .

والظاهر من سيرته أنه كان نهما في تحصيل العلم ، لم يدع بابا يظن أنه يوصله إلى معرفة الحقيقة ، إلا طرّقه . ولم تعجبه الفلسفة ولا الفقه المجرد من الروح ، ولا تعاليم الباطنية ، وإنما اطمأن أخيرا إلى التصوف فأحبه وركن إليه . وكان لكتبه وتعاليمه أثر كبير في حياة المسلمين بدليل تاريخ المسلمين قبله وبعده . ومن أهم مظاهر ذلك :

١ — أن الفقهاء كانوا يعتمدون على ظواهر الشرائع من وضوء وصلاة وعدد ركعات ونحو ذلك ، فجاء هو فبث فيها الروح وجعلها كما كانت في الحال الأولى

في صدر الإسلام أهم أركانها ، فالصلاة ليست مجرد حركات وإنما هي ذلك مع خشوع القلب .

٢ — كان المتصوفة قد ارتكبتوا إلى الحب الإلهي فسكنوا واطمأنوا وبعضهم لم يلتزم التزاماً دقيقاً بالواجبات الدينية ، فجاء الغزالي وأعاد إلى النفوس الخوف من الله على طريقة الحسن البصري .

٣ — وبجانب ذلك حجب التصوف إلى الناس وأقر الاعتقاد بالمكاشفة وأنها تصل بالمعرفة إلى ما لم يصل إليه العقل . وزاد في الإحياء في كثير من المواضع يقف في شرحه عند حد ، ثم يقول : إن ما وراء ذلك لا يدرك إلا بالكشف ولا نستطيع أن نعبر عنه اللفظ .

٤ — وافق الصوفية على القول بكرامة الأولياء وإتيانهم بخوارق العادات .  
٥ — فلسف الدين ، فإذا قرأت أي باب من الأبواب ، حتى ما تعرض له الفقهاء كالعبادات والمعاملات رأيته يعرضها عرضاً غير عرضهم . فمرهم جاف كالتقنين ، وعرضه لطيف جذاب كالتقطعة الأدبية . بل هو نفسه في كتب الفقه جاف كالفقهاء ، وفي كتاب الإحياء ونحوه لطيف كالأدباء .

٦ — قرر أن الإيمان عن طريق الكشف لا عن طريق الفلسفة هو الطريق إلى الله ، وطريق الكشف الرياضة والمجاهدة .

من أجل ذلك كله جرف العالم الإسلامي إلى اتجاهه ، فأصبحنا نرى أن الناس لا ينظرون إلى المتصوفة نظراً شديداً كما كانوا يفعلون ، ولعله من ذلك الحين اعترف أهل السنة بالكرامات والأولياء .

قلنا إن الغزالي ربما أثر في غير المحيط الإسلامي ، فقد ترجمت بعض كتبه

إلى اللغة اللاتينية في القرون الوسطى ، وانتفع اليهود بفلسفته ، فاستخدموا كتابيه « التهاوت وللقاصد » في ردم على الفلاسفة .

وقد بحث في كتابه « الإحياء » في العلم وقواعد العقائد وأحوال المعيشة وآداب الاجتماع ورياضة النفس ومعجائب القلب وأخيراً بحث في التعليمات الصوفية كالنوبة والصبر والمحبة . وعلى الجملّة قد قسمه إلى أربعة أرباع : ربع في العبادات وربع في المادّات ، وربع في المهلكات ، وربع في المنجيات .

وكا عقد الغزالي في التصوف الصلة بينه وبين الله ، عقد الصلة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر ذلك في فصل خاص من فصول المنقذ وقال : « فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به ... وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالنور فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم . وكرامات الأولياء هي على التحقيق بدايات الأنبياء . وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل إلى جبل حراء حيث كان يخاف فيه بربه ويتعبد . وقد ألف كتاباً باسمه « مشكاة الأنوار » شرح فيه آية « الله نور السموات والأرض » وفيه يذكر شيئاً عن موجود يسميه « المطاع » يعتبره خليفة الله والمعبّر الأعلى للعالم ويقول إن نسبته إلى الوجود الحق أي الله ، كنسبة الشمس إلى النور المحض ، أو نسبة الجمر إلى جوهر النار الصرف .

قال الأستاذ نيكولسن : « ولا شك أنه يريد بالمطاع الأمر الإلهي الوارد ذكره في القرآن ، أعني الأمر الإلهي الذي به تنفذ الإرادة الإلهية في العالم ويتلقى عنه الأنبياء وحجهم . وبعبارة أخرى فالمطاع هو الموجود الذي عن أمره تتحرك الأفلاك . وقد قيل إن المطاع هذا المراد به القطب رأس الصوفية ، ولكن هذا

بعيد ، لأن الغزالي لا يقول بنظرية القطبية الصحيحة . أمّا أنا فأميل إلى القول بأن المطاع يمثل الصورة المثالية التي يسمونها الحقيقة المحمدية ، أو الروح الحمدي ، أو الإنسان السماوي الذي خلقه الله على صورته ، ويعتبرونه قوة كونية يتوقف عليها نظام العالم وحفظه<sup>(١)</sup> .

وهذه النظرية أى نظرية المطاع أو الروح المحمدية هي التي شرحها فيما بعد شرحاً وافياً عبد الكريم الجيلي أو الجيلاني في كتابه « الإنسان الكامل » ومستكمل عنه في القسم الثاني .  
وعلى الجملة فيظهر لي أنّ الإسلام في العصور المتأخرة عن الغزالي كان متأثراً بتعاليم الغزالي وكتبه .

### القطب

ولا بد من أن نذكر أن من أهم تعاليم الصوفية التي كان لها أثر في تاريخ المسلمين القول بالقطب ؛ وهم يقولون : « إن القطب هو أكل إنسان يمكن في مقام الفردية أو هو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان . عليه تدور أحوال الخلق ، وهو يسرى في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل : فهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها ، المكلف بحفظها ورعايتها . وأنه ليظل كذلك طول حياته حتى يقبضه الله فيخلفه واحد من الأولياء الثلاثة الذين دونه في المرتبة وهم الأوتاد الذين كانوا من قبل أبداً و يبلغ عددهم الأربعين . ويسمى القطب غوثاً باعتبار

---

(١) انظر كتاب ( في التصوف الإسلامي ) الذي نشره الدكتور أبو الملا عفيف ترجمة لدراسات مختلفة في التصوف قام بها الأستاذ نيكولسن .

التجاء الملهوف إليه . وقد يطلق القطب على قطب الأقطاب وهو سابق في وجوده على وجود هؤلاء الأقطاب ، وعلى وجود كل ما في عالم الغيب والشهادة ، وهو بهذا المعنى لم يتلق القطبية عن قطب آخر سبقة من قبل ، واستخلفه من بعد ، فصار قطباً بعد أن كان وتداً ؛ ولكنه واحد منذ القدم لم يتقدم عليه قطب آخر ولم يلحقه قطب آخر بهذا المعنى الذى لا يدل إلا على حقيقة واحدة هى الحقيقة المحمدية<sup>(١)</sup> .

هذه هى حركة التصوف مجمة إلى نهاية القرن الخامس الهجرى وستحدث عن الصوفية فى القرون التى أتت بعد فى القسم الثانى من هذا الكتاب .

### الأدب الصوفى

للصوفية أدب غزير له خصائص تخالف خصائص الأدب الآخر . وقد بدأ من أوائل القرن الثانى الهجرى واستمر فى العصور بعده . ومن خصائصه السموات الروحية ، والمعانى النفسية العميقة ، والخضوع التام لإرادة الله القوية ، وُبعد الخيال والشطحات ، كما يتصف بالغموض والمعانى الرمزية .

وقد كان الأدب الصوفى نتاجا لجنسين مختلفين الجنس السامى ويمثله الأدب الصوفى العربى ، والجنس الأرى ويمثله الأدب الصوفى الفارسى . وبين الجنسين اختلاف كبير فى التصوف والإنتاج والمزاج . ومع كراهيتنا لإرجاع الخصائص إلى الجنس ، فإننا نقر إلى حد ما أن الساميين بحكم نشأتهم أقوياء الحس فى الغالب ، ضعاف الخيال . بينما الآريون واسعوا الخيال ، كبر فى أذهانهم جلال القوى

---

(١) انظر ابن الفارض والمحب الإلمى للدكتور محمد مصطفى حلى ص ٢٦٦ .

الطبيعية لأنهم نشأوا في أقطار ذات مناظر طبيعية جميلة جليلة فحة غريبة . وم  
أقدر على وصف خلجات النفوس ، والساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء .  
والتصوف السامى كله وَلَهْ وَحْتين وإخلاصٌ وحيرة مصدرها الإعجاب  
والحب والعاطفة ، والسامى يحب فيحس عذاب الحب أو نعيمه إلى درجة بعيدة ،  
وقد يبالغ في هذا وذلك . ثم يخرج عذاب نفسه أو نعيمها شعراً سلسا دافقا مملوا  
بالسخط والضجر والألم والأتين والاطمئنان إلى هذا الألم والحنين .

أشكو وأشكر فعله فاعجب لثاك منه شاكر

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب وأورثت الشكوى والألم ، ثم إن النفس  
عن كل هذا راضية . بل هي تسمو إلى أرفع منازل التضحية وتجود بالحياة في  
سبيل هذا الغرام وحرصا عليه .

إن الغرام هو الحياة فت به صبا فحقتك أن تموت وتمذرا

وفي هذا يختلف الأدب في التصوف السامى عن الأدب في التصوف الآرى .  
فليس من طبيعة العربى أن يندمج في الطبيعة ويفنى فيها كغيره من أبناء الهند  
وفارس . وهو كغيره من الساميين تموزه القدرة على استخراج الكليات من  
الجزئيات ، فأدبه يدرك الأشياء تفصيلا ولكن لا يدركها إدراكا كلياً موحداً ،  
ينظر إلى كل شيء على حدة تقريبا . فهو ينظر إلى كل شجرة جزئية في البستان ،  
ولكن يصعب عليه أن ينظر إلى البستان ككل . ووحدة قصيدته البيت ، وكل  
بيت مستقل بنفسه تقريبا ، وليس للقصيدة وحدة . وشعره يعبر عن نفسه تعبيراً  
موسيقياً صحيحاً بأساليب موزونة برّاقة كله حياة . ولكنها حياة يُحْدِثُها الزمان  
والمكان ولا طاقة له أن يسمو بفكره فوق الزمان والمكان<sup>(١)</sup> .

---

(١) انظر براون في كتابه « الأدب الفارسى » .

أما الأدب في التصوف الآرى فكله غرام وحب ، ولكنه حب مزج فيه العاطفة بالفلسفة . يبدأ التصوف عنده بالفهم والإدراك ثم التفلسف . أمّا السامى فيبدأ بالشعور ولا يلزم أن يكون هناك شيء آخر .

من أجل ذلك كان التصوف مجالا لفهم الفرق بين الطبعيتين والمزاجين والأدب الصوفى يسلك طريق للكاشفة في إدراك الحقائق . ولما كان الأدب الصوفى يتنازع القلب والعقل وكلاهما له طريقة خاصة به ، فأحدهما يسير في طريق للنطق والآخر يحاول أن يتجنبه ، وقع الأدب الصوفى في الغموض . وهو على العموم أدب عبوس شديد مرير ، وأدب عاطفة حارة وشعور حاد . وقد أضنى عليه جمال الموضوع جمالا في الوزن وحسنا في التوقيع والنغم الموسيقى . والخيال فيه بعيد واسع كله روعة وجلال . سجمه لطيف وموسيقاه رنانة . وكثيرا ما يعتمد على المحسنات البديعية والتزويق اللفظى استعانة بذلك على تسهيل المعانى العميقة والأفكار المعقدة . يتعب غموضه ، فما وضع منه كان غاية في الرقة والجمال . وهو غنى في أنفاظه وأساليبه ، هائم مع الروح في عالم اللانهاية ، وحائر على الدوام لا يستقر حتى يفنى في هيامه .

ومن الأسف أن الأدب العربى لم يوله الاهتمام الكافى بعرض نماذج منه على الناس واكتفوا بالأدب للمادى إن صح هذا التعبير . والمستشرقون في عرضهم للأدب عنوا بسلسلة تاريخية أكثر مما عنوا بموضوعه وفنه . وفضلا عن ذلك فالكتب التى ألقت في التصوف نفسه تحتاج إلى غربة ، وغرقت فيه حبات الدر في بحار من الكرامات والمعجزات .



## أطوار الأدب الصوفي

والأدب الصوفي يمكن أن يقال إنه تطور في ثلاثة أطوار : الطور الأول يبدأ من ظهور الإسلام وينتهي في أواسط القرن الثاني للهجرة ؛ وكل ما بين أيدينا منه طائفة كبيرة من الحكم والمواعظ الدينية والأخلاقية تحث على كثير من الفضائل ، وتدعو إلى التسليم بأحكام الله ومقاديره ، وإلى الزهد والتقشف وكثرة العبادة والورع . وعلى العموم هي تصور لنا عقيدة هذا العصر من البساطة والحيرة .

والطور الثاني يبدأ من أواسط القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع . وهنا يبدو ظهور آثار التلقيح بين الجنس العربي والأجناس الأخرى ، وفيه يظهر اتساع أفق التفكير اللاهوتي ، وتبدأ العقائد تستقر في النفوس على أثر نمو علم الكلام . وفيه يظهر عنصر جديد من الفلسفة .

والأدب الصوفي في طوريه الأول والثاني أغلبه نثر ، وإن ظهر الشعر قليلا في طوره الثاني . وفي الطور الثاني هذا يبدأ تكوّن الاصطلاحات الصوفية والشطحات .

أما الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن ، وهو العصر الذهبي في الأدب الصوفي ، غنى في شعره ، غنى في فلسفته ، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها ، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانا . وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة الإلهية وأدقها ، ومعانيه في نهاية السمو . تقرأها فتعجب أنك تقرأ معاني رقيقة عارية لا ثوب لها من الألفاظ . خياله رائع يسبح بك في عالم كله جمال . عواطفه صادقة يعرضها عليك كأنها كتاب إلهي تقبله أنامل الملائكة . يقدس الشعراء فيه الحب . ولا بد أن يكون الإنسان هائما أيضا مسلحا بكثير من

الأذواق والمواجيد والحالات التي يستقدها للتصوفون حتى يسايرهم في الفهم .

### الأدعية والابتهالات

والأدب الصوفي متنوع تنوع الأدب المادى ، ففيه حكم ، وفيه قصص كثيرة وفيه شعر . وهو يهتم بمواضع خاصة يكثر فيها القول مثل الحب والمناجاة والورع والتقوى وعدم الاهتمام بالرزق ، وصفات أولياء الله العارفين وذم الدنيا والزهد في شؤونها . ولنسق الآن أمثلة منها :

١ — من دعاء ذى النون المصرى : « اللهم إنَّ الحول حولك ، والطول طولك ، ولك في خلقك مدد وقوة وحول ، وأنت القَّال لما تشاء ، لا العجز والجليل يطارحانك ، ولا النقصان والزيادة يحيلانك ، لا يحد قدرتك أحد ، ولا يشغلك شأن عن شأن » .

وله أيضاً :

« اللهم اجعل العيون منا فوارات بالمعبرات ، والصدور منا محشوة بالعبر والحرفات ، واجعل قلوبنا غواصة في موج قرع أبواب السماوات تأتية من خوفك في البوادي والغلات . افتح لأبصارنا باباً إلى معرفتك ولمعرفتنا أفهاماً إلى النظر في نور حكمتك ، يا حبيب قلوب الوالهيـن ، ومنتـهى رغبة الراغبين . اللهم تقبل ما مننت به علينا من الإسلام والإيمان ، ولا تمنعنا عفوـك عن السؤال ، فإننا إليك آبيون ، ومن الإصرار على معصيتك تأثبون » .

ومن أدعية معروف الكرخي : « حسي الله لدينى ، حسي الله لديناي ، حسي الله الكريم لما أهني ، حسي الله الحكيم القوى لمن بنى عليّ ، حسي الله

الشديد لمن كاذب بسوء ، حسي الله الرحيم عند الموت ، حسي الله الرءوف عند  
المساءة في القبر ، حسي الله الكريم عند الحساب ، حسي الله اللطيف عند  
الميزان ، حسي الله التقدير عند الصراط ، حسي الله لا إله إلا هو ، عليه توكلت  
وهو رب العرش العظيم .

ومن دعاء ليوسف بن الحسين : « اللهم إنا نبات نعمك ، فلا تجعلنا حصائد  
نعمك ، اللهم أعطنا ما تريده منا ، يا من أعطانا الإيمان من غير سؤال لا تمنعنا  
عفوك مع السؤال ، فإنا إليك آبيون ، ومن الإصرار على معصيتك تائبون » .  
ومن دعاء للجنيـد : « اللهم إني أسألك يا خير السامعين ، وبجودك ومجـدك  
يا أكرم الأكرمين ، وبكرمك وفضلك يا أسمع السامعين ، أسألك سؤال خاضع  
خاشع متذل متواضع ضارع ، اشتدت إليك فاقته ، وعظمت فيما عندك رغبته ،  
وعلم أن لا يكون شيء إلا بمشيئتك ، ولا يشفع شافع إليك إلا من بعد إذنك ...  
إلهي وسيدى وسندى ، أنا بك عائد لا أئذ مستغيث مستنجد » .

٣ — كتب الثبلي إلى الجنيـد : « يا أبا القاسم : ما تقول في حال علا فظهر ،  
وظهر فقهر وبهر ، فاستناخ واستقر ، فالشواهد منطمسة ، والأوهام حسة والألسن  
خرسة ، والعلوم مندرسة : ولو تكاثفت الخليفة على من هذا حاله ، لم يزد ذلك  
إلا توحشاً ، ولو أقبلت إليه تعطفنا ، لم يزد ذلك إلا تبعداً » .

٣ — ومن كلامهم في عدم الاهتمام بالرزق : « إن جماعة دخلوا على  
الجنيـد فاستأذنوه في طلب الرزق ، فقال . إن علمت أي موضع هو فاطلبوه  
قالوا فنسأل الله تعالى ذلك . قال : إن علمت أنه ينساكم فذكروه ، قالوا : فندخل  
البيت وتوكل ونتنظر ما يكون . فقال : التوكل على التجربة شك . قالوا : فما  
الحيلة ، قال : ترك الحيلة » وقال بعض العارفين : « من سأل الله الدنيا فإنما سأل الله

طول الوقوف بين يديه » وقالوا : « مثل الدنيا وأهلها كقوم ركبوا سفينة فأنهت بهم إلى جزيرة فأمرهم الملاح بالخروج لقضاء الحاجة ، وحذّرهم القام وخوّفهم مرور السفينة ففرقوا في نواحي الجزيرة . فقضى بعضهم حاجته وبادر إلى السفينة ، فصادف المكان خالياً ، فأخذ أوسع الأماكن وألينها وأوقفها لمراده . وبعضهم أطلال الوقوف إلى الجزيرة ينظر أزهارها وأوارها وغياضها وتنتات طيورها وأحجارها وجواهرها ومعادنها ثم تنبّه لخطر فوات السفينة فرجع إليها فلم يصادف إلا مكاناً ضيقاً حرجاً فاستقر فيه . وبعضهم أكب على تلك الأصداف والأحجار ، واستصحب منها جملة ، فجاء إلى السفينة فلم يجد إلا مكاناً ضيقاً ، وزاده ما حمله ضيقاً ، وصار ثقيلاً عليه ولم تطلعه نفسه على رميه ، فحمله على عنقه ورأسه ، وبعضهم شغل بالأوار والغيض ونسى السفينة ولم يبلغه نداء الملاح لانشغاله بأكل الثمار ، فتركته السفينة وعاش خائفاً على نفسه من السباع والحيات . وبعضهم سمع أخيراً نداء الملاح فماد مثقلاً بما معه فلم يجد في السفينة موضعاً واسعاً أو ضيقاً فبقى على الشط حتى مات جوعاً ... وبعضهم وبعضهم وبعضهم من صنوف الركاب المختلفين . وهذه حالة الخلق إلا من عصمه الله » .

٤ — ومن أدياء المتصوفة الذين لم ينالوا حظهم في الشهرة : النّفري وهو محمد بن عبد الجبار نسبة إلى نقر بلدة كانت في جنوب العراق ، ثم خربت ... وقد مات سنة ٣٣٤ هـ وهو من صوفية القرن الرابع . وقد خلف لنا كتابين صغيرين من خير الكتب وهما المواعظ والمحاطبات <sup>(١)</sup> — والمحاطبات مفهومة وهي مخاطبته لله عز وجل وابتهاالاته إليه ، والمواعظ وقصائده أمام الله ومواقفة الله معه حسب أحواله . وقد تكلم في كل موقف بما يناسبه ، فوقف العز وموقف القرب وموقف

---

(١) نصرهما الأستاذ آربري على ثقة جمية جب وطمبهما في دار الكتب .

الكبرياء وموقف الرفق وهكذا... ولنسق أمثلة من كل منهما.

قال في موقف العز : أوقفني في العز وقال لي : لا يستقل به من دوني شيء<sup>(١)</sup> ، ولا يصلح من دوني شيء . وأنا العزيز الذي لا يستطاع مجاورته ، ولا ترام مداومته . أظهرت الظاهر وأنا أظهر منه ، فما يدركني قربه ، ولا يهتدي إليّ وجوده . وأخفيت الباطن وأنا أخفي منه . فما يقوم على دليله ، ولا يصح إليّ سبيله . وقال لي لولاي ما أبصرت العيون نواظرها ، ولا رجعت الأسماع بمسامعها . وقال لي : لو أبديت لغة العزّ لخطفت الأفهام خطف المناجل ، ودرست المعارف درس الزمان ، عصفت عليها الرياح العواصف ... وقال لي : إن من أعد معارفه لو أبديت له لسان الجبروت لأنكر ما عرف ، ولما مور السماء يوم تمور السماء للقاء ، ومور الخ .... وقال في موقف الأدب : « أوقفني في الأدب وقال لي : طلبك مني وأنت لا تراني عبادة ، وطلبك مني وأنت تراني استهزاء ... وقال لي : رأس المعرفة حفظ حالك التي لا تقسمك ... وقال لي : كل ما جمعت على المعرفة فهو من المعرفة . وقال لي : إن انتسبت فأنت لما انتسبت إليه لآل . وإن كنت لسبب فأنت للسبب لآل . وقال لي : آليت لا أقبلك وأنت ذو سبب أو نسب » .

وجعل موقفا سماه موقف « استوى الكشف والحجاب » قال لي : « أنا ناظر لك وأحب أن تنظر إليّ — نفسك حجابك ، وعلمك حجابك ، ومعرفتك حجابك ، وأسمائك حجابك ، وترقي إليك حجابك ، فأخرج من قلبك كل شيء ، وأخرج من قلبك العلم بكل شيء وذكر كل شيء .... وفرغ قلبك لي لتنظر إليّ ، ولا تغلب على » .

(١) أي عز الله سبحانه وتعالى...

ومن أمثلة المحاطبات : « يا عبد .... أى عارض عرض لك فلم ترنى فيه  
فإنك من غيبتى لا منه . . . يا عبد . أنا أراف من الرأفة وأرحم من الرحمة . . .  
يا عبد . إذا بدوت لك فلا غنى ولا فقر . . . يا عبد . اشترى بما سرك وساءك ،  
يفى الثمن ويبقى المبتاع . . يا عبد . اهدم ما بينته بيدك قبل أن أهدمه يدي . .  
يا عبد . . إذا رأيتنى فلا والد يستجرك ولا ولد يستعطفك ... يا عبد . الغيبة ألا  
ترانى فى شيء ، والرؤية أن ترانى فى كل شيء . . . يا عبد . الكشف جنة  
الجنة — والغطاء نار النار . »

وهكذا نخرج من هذه الأمثلة على لفظ جميل وأسلوب لطيف ومعنى غامض .  
وقد رووا أن له قصيدة صوفية كبيرة شرحها عفيف الدين التلعسافى  
الصوفى أيضاً .

٥ — وأوضح منه وأبلغ ابتهالات أبى حيان التوحيدي وقد كان صوفياً  
ومات سنة ٤١٤ . . .

ومن أمثلتها قوله : « اللهم إني أبرأ من الثقة إلا بك ، ومن الأمل إلا فيك ،  
ومن التسليم إلا لك ، ومن التوكل إلا عليك ، ومن الطلب إلا منك ، ومن الرضا  
إلا عنك . أسألك أن تجعل الإخلاص قرين عقيدتى ، والشكر على نعمك شعارى  
ودئارى ، والنظر إلى ملكوتك دأبى ودينى ، والافتقار لك شائى وشغلى ،  
والخوف منك أمانى وإيمانى ، والآياذ بذكرك بهجتى وسرورى . . . اللهم إني  
أسألك خفايا لطفك ، وفوآتح توفيقك ، ومألوف برك ، وعوائد إحسانك ، وأسألك  
القناعة برزقك ، والرضا بحكمك ، والنزاهة عن محظورك ، والورع فى شبهاتك . .  
اللهم اجمع من أمرى شمله وانظم من شأنى شتيته ، واحرسنى عند النفى من  
البطر ، وعند الفقر من الضجر ، وعند الكفاية من الغفلة ، وعند الحاجة من

الحسرة ، وعند الطلب من الخلية ، وعند البحث من الاعتراض عليك — أسألك أن تجعل صدرى خزانة توحيدك ، ولما فى مفتاح تمجيدك ، وجوارحى خدم طاعتك . فإنه لا عز إلا فى الذل لك ، ولا غنى إلا فى الفقر إليك ، ولا أمن إلا فى الخوف منك — اللهم إليك نشكو قسوة قلوبنا ، وغل صدورنا ، وقسوة أنفسنا ، وطموح أبصارنا ، ورفث ألسنتنا ، وسخف أعلامنا ، وسوء أعمالنا . . . اللهم أطب عيشنا بنعمتك ، وأرح أرواحنا من كد الأمل فى خلقك ، وخذ بأزمئتنا إلى بابك . . . اللهم أنت الظاهر الذى لا يحدك جاحد إلا زابته الطمأنينة وأوحشه القنوط ، وتردد بين رجاء قد ناء عنه التوفيق ، وأمل قد حفت به الخيبة . اللهم إني أسألك جداً مقروناً بالتوفيق ، وعلماً بريئاً من الجمل ، وعملأ عرباً من الرياء ، وقولاً موشعاً بالصواب ، وحالة دائرة مع الحق ، وفطنة عقل مضروبة فى سلامة صدر ، وراحة جسم راجعة إلى روح بال وسكون نفس . . . اللهم اجعل غدونا إليك مقروناً بالتوكل عليك ، ورواحنا عنك موصولاً بالانجذاب إليك ، ولا نخلنا من يد تستوعب الشكر ، ومن شكر يمتري خلق المزيد ، ومن مزيد يسبق اقتراح المقترض ، وصنع يفوق ذرع الطالبين . . . اللهم احجز بيننا وبين كل ما دل على غيرك . اغفلنا من مواطن العجز مرتقياً بنا إلى شرفات العز ، فقد استحوذ الشيطان ، وخبث النفس ، وساءت العادة ، وكثر الصادفون عنك ، وقل الداعون إليك ، وقل المراعون لأسرك . وقد الواقفون عند حدودك ، وخلت ديار الحق من سكانها وبيع دينك بيع الخلق . . . اللهم فأعد نضارة دينك ، وامدد علينا ظل توفيقك . . . اللهم إنا بك نعرّ ، كما أنا بغيرك نذلّ ، وإياك نرجو ، كما أنا من غيرك نياس . . . اللهم إنك تملك العالم كله وما بعده وما قبله ، ولك فيه تصريف القدرة ، وخفيات الحكمة ونوافذ الإرادة ، ولك فيه

مالا ندرية مما تخفيه ولا تبديه . جللت عن الإجلال ، وعظمت عن التعظيم ،  
فكن عند ظننا بك . . . وحقق رجاءنا فيك ، فخالقناك جرأة عليك ،  
ولا عصيناك تقحاً في سخطك — ولا اتبعنا هواناً استهزاء بأمرك ونهيك ،  
ولكن غلبت علينا جواذب الطينة التي عجنتنا بها ، وبذور الفطرة التي أنبتنا منها ،  
فلسنا ندعى حجة ، ولكن نألك رافة ، إنك أهل ذلك وأنت على كل شيء  
قدير<sup>(١)</sup> .

هذه لمة أسلس وأوضح وأبلغ .

### من الشعر الصوفي

وكما كان لم نثر جميل ، وقصص قصير لطيف ، لم أيضاً شعر جميل ، مثل :

يا بئى النقص والفير      وبئى الضعف والخور  
وبئى البعد فى العلبا      ع على القرب فى الصور  
أين من كان قبلكم      من ذوى اللبس والخطر  
سائلوا عنهم المدا      تن واستبحنوا الخبر  
سبقونا إلى الرحيل      ولنا لبالأثر  
من مضى عبرة لنا      وغداً نحن المتبر  
إن الموت أخذة      تسبق الملح بالبصر

\* \* \*

رحم الله ملأ ذكر الموت فازدجر

(١) انظرها بطولها فى شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٣ ص ٨٥ وما بعدها .



رحم الله مؤمننا خاف فاستشعر الحذر

\*\*\*

ومن قولهم :

فلا والله ما وصل ابن سينا ولا أغنى ذكاء أبي الحسين  
ولا رجما بشيء بعد بحث وتدقيق سوى خفي حنين

\*\*\*

أمولاي قد أحرقت قلبي فلا تكن غداً محرقاً بالنار من كان يهوا كما  
اتجمع لي نارين نار محبة ونار عذاب ؛ أنت أرحم من ذاكا

\*\*\*

والله ما آسى من الدنيا على مال ولا ولد ولا سلطان  
بل في صميم القلب منى حسرة تبقى معى وتلف في أكفاني  
إني أراك بباطني لا ظاهري فالحسن مشغلة عن العرفان

\*\*\*

إذا فكرت فيك يمحى عقلي وألحق بالجانين الكبار  
وأصفو تارة فيشوب ذهني ويقدح خاطري كشواطئ نار  
سألتك باسمك المكتوب ألا فككت النفس من رق الإسار

\*\*\*

يا سرّ سر يدق حتى يخفى على وهم كل حى

وظاهر باطن تجلى من كل شيء لكل شيء

\*\*\*

لمرى ما استودعت سرى سرها      سوانا حذاراً أن تشيع السرائر  
ولا لاحظه مقتلناى بلحظة      فتشهد نجومنا العيون النواظر  
ولكن جعلت الوم بينى وبينه      رسولا فأدى ما تكن الضائر

\*\*\*

حقاً أقول لقد كلفتني شططا      حلى هواك وصبرى ، إن ذا المعجب  
جمعت شيئين فى قلبى له خطر      نوعين ضدين تبريد وتلهيب

\*\*\*

نهائى حياى منك أن أكرم الهوى      وأغيتنى بالقهم عنك من الكشف  
تلطفت فى أسمى فأبدت شاهدى      إلى غائى ، واللف يدرك باللف  
ترأيت لى بالغيب حتى كأنما      تبشرنى بالغيب أنك فى الكف  
أراك وبى من هيتى لك وحشة      فتؤنسنى باللف منك وباللف  
وتحى محبا أنت فى الحب حننه      وزا محب كون الحياة مع الحف

\*\*\*

ولو أن الرقاد دنا لطر فى      جلدت جفونها بالدمع جلدا  
فأجابه آخر :

ولكنى أقول حيث حقا      إذا الوجد للبرح منك يهدا

وإن حلّ الرقاد يحقن عيني رقدت إجابة لك لا لأهدا

\* \* \*

لى سكرتان وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحلى  
سكران سكر هوى وسكر مدامة فتى يفيق فتى به سكران

\* \* \*

عجبت لمن يقول ذكرت ربى فهل أنسى فأذكر ما نيت  
أموت إذا ذكرتك ثم أحيا ولولا حسن غنى ما حيت  
فأحيا باللى وأموت شوقا فكم أحيا عليك وكم أموت  
شربت الحب كأسا بعد كأس فا نكد الشراب ولا رويت

\* \* \*

يا أيها البرق الذى يلعب من أى أكناف السما تسلم

\* \* \*

يا إذا الذى زارا وما زارا كأنه مقتبس نارا  
مرة بباب الدار مستبجلا ما ضره لو دخل الدارا

\* \* \*

كأن رقيقاً منك يرعى خواطرى وآخر يرعى ناظرى ولسانى  
فا رمقت عيناي بسدك منظرا يسوءك إلا قلت قد رمقاني  
ولا بدرت من فى دونك لفظة لنسرك إلا قلت قد سمعاني  
وإخوان صدق قد سئمت حديثهم وأمسكت عنهم ناظرى ولسانى

وما الزهد أسلى عنهم غير أنقى وجدتك مشهودى بكل مكافى

\*\*\*

أفكر ما أقول إذا افترقنا وأحكم دائماً جبيع للقال  
فأنساها إذا نحن التقينا وأنطق حين أنطق بالحال

\*\*\*

لو أن ما بي على صخر لأخذه فكيف يحمله خلق من الطين

\*\*\*

أنا إن مت فالهوى حشو قلبي وبداء الهوى يموت الكرام

\*\*\*

بكت عيني غداة العين دمعاً وأخرى بالبكا بخلت علينا  
فعاقت التي بخلت بدمع بأن غمضتها يوم التقيتنا

\*\*\*

نحن في أكل السرور ولكن ليس إلا بكم يتم السرور  
عيب ما نحن فيه يا أهل ودى أنكم غيب ونحن حضور

\*\*\*

بحق الهوى يا أهل ودى تفهموا لسان وجود بالوجود غريب  
حرام على قلب تعرض للهوى يكون لخير الحق فيه نصيب  
ليس في القلب والفؤاد جميعاً موضع فارغ يراه الحبيب  
هو سؤلى ومنيتى وحيي وبه ما حيت عيش يطيب

وإذا ما التّام حلّ بقلبي لم أجد غيره للقم طيب.

\* \* \*

سقى الله للدينّة من محلّ لباب الماء والتّطف العذاب.  
وجاد على البقيع وساكنيه رضى الذّيل ملآن الوطاب  
فلو بخل الصّحاب على ثراها لذابت فوقها قطع الشّراب  
سقاك فكم ظمئت إليك شوقاً على عدواء دارى واقترابى.

■ \* ■

غرست لأهل الحبّ غصناً من الهوى ولم يك يدري ما الهوى أحد قبلى  
فأورق أغصاناً وأنبع صبوة وأعقب لى مرأى من السما المحل.  
وكلّ جميع الماشقين هوام إذا نسبوه كان من ذلك الأصل.

\* \* \*

ومن كان فى طول الهوى ذاق سلوة فإنى من ليلى لها غير ذائق  
وأكثر شيء نلتّه من وصلها أمانى لم تصدق كلمة بأدى

\* \* \*

إن كنت سائلاً عن خالص المن وعن تآلف ذات النفس باليدن.  
وعن تشبّثها بالحظ مذألت أدرانها فقدت تشكو من العطن  
وعن بواعثها بالطبع مائلة تهوى بشهوتها فى ظلمة الشجن  
وعن حقيقتها فى أصل معدنها لا ينشئ وصفها منها إلى وثن  
وعن تنزلها فى حكمها ولها علم يفرقتها فى القبح والحسن

فاسمع هديت علوماً عزَّ سالِكها      على البيان ولا يترك ذو لسن  
تصدُّ إلى الحق لا تخفى شواهدُها      قامت حقائقها بالأصل والفن  
يا سائل عن علوم ليس يدركها      ذو فكرة بفهوم لا ولا فطن  
خذها إليك بحق لست جاهلُها      والأمر مطلع والحق قيسدنى  
على الحقيقة خذ علم الأمور ولا      تمجيك صورتها في عالم الوطن  
فقطرة النفس سر لا يحيط به      عقل تقيَّد بالأوهام والدرن

\*\*\*

وقد تنقل الشعر الصوفي في أطوار كثيرة كما تطور النثر . وكانت ذروته عند  
ابن عربي وابن الفارض في الشعر العربي وجلال الدين الرومي في الشعر الفارسي .  
وستتكمّل عن ذلك في القسم الأخير من هذا الكتاب إن شاء الله .  
ولم في الأدب نوع لطيف وهو المكاتبات بين كبارهم . ويقولون « العلم كله  
نصفان ، نصفه سؤال ونصفه جواب » .

وكتب أبو سعيد الخراساني إلى أبي العباس حمد بن عطاء :  
« يا أبا عباس : أتعرف لي رجلاً قد كملت طهارته ، وبرى من آثار نفسه ،  
موقوفاً مع الحق بالحق للحق ، من حيث أوقفه الحق ... فإن عرفت لي هذا فدلني  
عليه ، حتى إن قبلني كنت له خادماً » .

وكتب عمرو بن عثمان المكي كتاباً إلى جماعة الصوفية ببغداد فكان منه :  
« إنكم لم تصلوا إلى حقيقة الحق ، حتى تجاوزوا تلك الطرقات المنطوية وتسلّكوا  
تلك المفاوز الهلكة » . وكان الجنيد حاضراً لقراءة المكاتبة فقال : « ليت شعري ،  
من الداخل فيها » وقال أبو محمد الجريدي : « ليت شعري من الخارج منها ؟ »

ومرض رجل من أصحاب ذى النون ، فكتب إليه أن ادع الله لى : فكتب إليه ذو النون : « يا أخى سألتنى أن أدعو الله لك أن يزيل عنك الهم . واعلم يا أخى أن المرض والعلّة يأنس بها أهل الصفاء ، وأصحاب الهم ... ومن لم يعد البلاء نعمة فليس من الحكماء . فليكن معك يا أخى من الله حياء يمنحك من الشكوى والسلام ... » وكتب رجل إلى ذى النون أيضاً : « آنسك الله تعالى بقربه ، فكتب ذو النون : « أوحشك الله من قربه فإنه إذا آنسك بقربه فهو قدرك ، وإذا أوحشك من قربه فهو قدره ، ولا نهاية لقدره حتى يتركك ملهوفاً إليه . »

وكتب يوسف بن الحسين إلى بعض الصوفية : « أشكو إليك ركوبى إلى الدنيا ، وما أجد فى طبيعى من الأخلاق التى لست أرضاها من نفسى لنفسى . » فكتب إليه : « وصل كتابك ، وفهمت ما ذكرت ومحاطبتك شريكك فى شكواك ونظيرك فى بلائك . فإن رأيت أن تدبم الدماء ، وقرع الباب ، فإنه من قرع الباب ولم يمجز عن القرع دخل . »

وكتب صوفى إلى صوفى يسأله عما يؤديه إلى إصلاح نفسه فكتب إليه : « إن فساد نفسى قد شغلنى عن صلاحك ، ولست أجد نفسى لسفها ... والسلام . »

\*\*\*

ثم لم كلام غامض يحتاج إلى تفسير وتأويل ، قام بهذا التفسير الخلف لأفراد السلف . من أمثلة ذلك قال النورى : « مكاشفات العيون بالأبصار ، ومكاشفات القلوب بالاتصال ، والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه . »

ثم لم كلام فى غاية الغموض أشبه ما يكون بما يسمى اليوم « الأدب الرمزى » يفسره كل بما يتراءى له مثل قول أبى سعيد الخراز يصف رجلاً صوفياً « هو

عبد موقوف مع الحق بالحق للحق» يعنى موقوف مع الله « بالله الله » ويقول أبو على السندى «كنت فى حال منى بى لى ، ثم صرت فى حال منه به له» ومعنى ذلك أن العبد يكون ناظراً إلى أفعاله ويضيف إلى نفسه أفعاله ، فإذا غلبت على قلبه أنوار المعرفة ، يرى جميع الأشياء من الله قائمة بالله معلومة لله سرودة إلى الله .

وقال أبو يزيد البسطامى : « ليس بليس » يعنى قد غابت الأشياء الحاضرة وتلفت الأشياء ، فليس يوجد شيء ولا يحس ، وهو الذى يسميه قوم الفناء ، والفناء عن الفناء .

ويقول الشبلى : « يادهشاكه » معناه كل شيء مع الخلق دهش كله كالذى قال :

إن ... هوأ قد أدهشنى لاخلوت الدهر من ذاك الدهش  
وكان الشبلى يقول أيضاً : « تاهت الخليفة فى العلم ، وتاه العلم فى الاسم ، وتاه الاسم فى الذات » إلخ إلخ ...

وربما كان هذا من أوضح ما غمض من أقوالهم .



## تذييل

في تاريخ الحركات العلمية والأدبية

والمذاهب الدينية من القرن السادس حتى النهضة الحديثة



## تمهيد

يكاد يكون العلم والأدب والفن قد انتعش في العالم العربي بانهاء القرن الخامس . وربما وجد شيء في القرن السادس الهجري من الابتكار والتجديد ، أما بعد ذلك من ابتداء القرن السابع إلى النهضة الحديثة فيكاد يكون ترديداً لمآفات ، وجعاً لمتفرق ، أو تفريقاً لمجتمع ، إلا في القليل النادر الذي سنذكره في هذا القسم .

وهنا نتساءل : هل عقلت الولادة عن ولادة للبكر المجدد ، أم أصيب الناس بالقيء بعد الذكاء ؟ والحق أن ليس شيء من ذلك . وإنما هي التربية : فربّ الذكي تربية غباء يكن غيباً ، وربّ النقي تربية ذكاء يخرج خيراً منه . وأنت إذا أخذت مصباحاً كهربائياً قوته خمسون ولكن لم تنظفه مما عليه من غبار وما لم تلمسه وتهيئه تهيئة حسنة ، كان خيراً منه مصباح قوته خمس وعشرون أعدت كل الإعداد . فالولادة لم تنعم ، ولكن غلبت على عقول من تلهم التربية والظروف . فما السبب في ذلك ؟؟  
يظهر لي أن السبب أمور .

(أولاً) أن العنصر العربي الذي ينتج النتاج العربي قد اختفى تقريباً ، وغلب عليه العنصر الفارسي والتركي . قد كان العنصر الفارسي أول الأمر ينتشف الثقافة العربية حتى يخرج ثقافته هو الفارسية إلى ثقافة عربية كما فعل عبد الحميد الكاتب وعبد الله بن المقفع . وأمثالهما ، وكما فعل البرامكة . أما بعد ذلك فقد أخذ الفرس يتعصبون لثقافتهم ووثافتهم . وأعرض كثير منهم عن التثقف بالثقافة

العربية كحال بنى بويه الفارسيين . فقد كانوا يتعصبون للفارسية ، إلا القليل النادر الذى يتقن العربية مثل عضد الدولة . وخلف الترك الفرس ، فكانوا أبعد عن العربية وعن الثقافة العربية . خصوصاً وأنَّ العلم والأدب العربيين كانا أرسنقاطيين لاشعبيين ، فالعلماء والأدباء يقصدون إلى بلاط الأمراء والولاة والقواد يتكسبون منهم إذ لا يستطيعون أن يتكسبوا من الشعب . فلما استعجم هؤلاء الولاة والأمراء ، ولم يفهموا علم العلماء ولا أدب الأدباء انحط شأن العلم والأدب . ولكن لا بد أن نلاحظ ملاحظة دقيقة وهى أنَّ العلم والأدب ظلَّا مزدهرين بعد تغلب الفرس والترك الأعاجم . وذلك بقوة الدفعة لا بقوتهم هم ، إذ العلم والأدب لا يموتان . مريباً ، ولكن يحضران فى زمن طويل . وهذا هو الذى يفسر استمرار النهضة العلمية والأدبية فى القرن الخامس ، وشيء منها فى القرن السادس . و بعد ذلك تمَّ الاحتضار .

( ثانياً ) كان للمعتزلة حاملي لواء النهضة الفكرية من أقوى مبادئهم القول بسلطان العقل ، حتى الحديث نفسه يعرض على العقل ليحكم بصحته أو وضعه . وحملة العقائد الدينية البحتة تعرض أيضاً على العقل وتفسر تفسيراً عقلياً ويحتج لها . احتجاج عقلى ، كما رأينا من قبل . وهذا فى العادة هو الذى يُسلم النهضة . وعلى العكس منهم كان المحدثون الذين يقولون بسلطة النقل ، وعندما أنَّ قوة السند مقدمة على مقولية المتن . فلما جاء المتوكل ونصر المحدثين على المعتزلة ، وأدخل المعتزلة فى جحر بيوتهم سياسياً ، وجاء الأشعرى وزاد فى قمعهم دينياً ، حرم العالم الإسلامى النهج العقلى ، وتبعوا النهج النقلى وأصبح منهج المحدثين هو منهج الطائفة السائدة فى العالم الإسلامى كله . وطبيعى أنَّ النهج النقلى لا يعد للتجديد

والابتكار ، وإنما يعدّ لرواية الخلف عن السلف . وكما تقدم الزمن زاد عبء السلف على أكثاف الخلف ، فشل من ابتكارهم .

( ثالثاً ) هجوم التتر على العالم الإسلامى . وكان هجوماً مُخَرَّباً مدمراً من قوم لم ترقهم الحضارة ، ولم تهذبهم الثقافة ، شداد غلاظ لا يفهمون معنى العاطفة ، ولا تلين قلوبهم للرحمة ، أحب منظر إليهم الدم ينهار ، أو الآثار العظيمة تصبغ شعلة من نار . كان بأسهم بينهم ، فجتمعهم جنكيز خان فأزال خلافهم ووحد كلمتهم فاتجهوا نحو الشرق الأقصى يفتحونه ، فلما أمموا ذلك هجموا على المملكة الإسلامية فيما وراء النهر فاستولوا على مملكة « شاه خوارزم » ثم اكتسحوا بجيوشهم خراسان وفارس ، يخرّبون الحضارات ويذبحون الناس حتى جاء هولاكو حفيد جنكيز خان فاتجه إلى الدولة الباسية سنة ٦٥٤ هـ وعرج على قلعة الموت عشّ الإسماعيلية التى ذكرناها من قبل ففتحها وأخذها منهم ، وقتل من فيها ، ثم استولى على الرىّ ثم قصد بغداد سنة ٦٥٥ وكان الخلاف فيها فظيعاً بين السنة والشيعه ، فظن الوزير العلقمى الشيبى أنه يغم غنا كبيراً للشيعه إذا هو مكّن للنتار من الاستيلاء على بغداد ووزلة الأرض تحت أرجل الخليفة المستعصم ، فلما هجم هولاكو استولى على بغداد وأباح بغداد أربعين يوماً لجنوده ، وقتل منها كما يقول بعض المؤرخين أكثر من مليون وثمانمائة ألف ، وخرّب عمارتها ، ورمى كتبها فى نهر دجلة . وكانت هذه العمارات نتيجة حضارة قرون ، والكتب نتيجة ثقافة قرون . والحضارات والعلوم إنما تبني على ما قبلها ، وتؤسس على ما سبقها . وهى كالماء للنبات الفص ، فإذا حُرِمَ النبات الفص الماء ذبل وجفّ بعد قليل . وكذلك كان العلم والحضارة الإسلاميان . هذا فضلاً عما أصيبت به الثقافة من نكبات للملءاء ، فإن بقي شىء من العلم قليل يكفى للتقليد ولا يبعث التجديد . يقول النجاشي :

وفي سنة خمس وخمسين وستائة نارت فتنة مهولة ببغداد بين السنية والرافضة من الشيعة أدت إلى نهب عظيم وخراب ، وقتل عدة من الرافضة فضضب لها وتنمر ابن العاقص الوزير وجسر التتار على العراق ليشتقى من السنية . وما كاد العالم الإسلامي يفيق من نكبته ويسترد بعض قوته حتى جاء تيمورلنك فأكمل ما عصف به أجداده جنكيز خان وهولاكو ، واحتاز بقية آسيا الصغرى وأكثر القتل والتخريب والفساد ، وأرعب الناس ، وأفسد الشام وكانت قد استعصت على من قبله وخربها فيما خرب ، وقتل علماءها فيمن قتل ومات سنة ٨٠٧ هـ بعد أن أكل خنق البلاد .

فهل نعجب بعد ذلك إذا هدأت النهضة وخذ العقل ؟؟

٤ — وسبب رابع هو ما انتشر بين المسلمين من عصية حادة مذهبية وطائفية ، ففقهاء ضد الصوفية ، وصوفية ضد الفقهاء ، ومعتزلة ضد السنية ، وسنية ضد المعتزلة ، وشيعة ضد السنية ، وسنية ضد الشيعة ، وشافعية ضد الحنفية ، وحنابلة ضد غيرهم من شرحنا بعضه من قبل . ومن المؤسف أن هذه الخلافات لم تقتصر على الخاصة من العلماء ، بل أشركوا فيها العوام ، والعوام عادة ضيقو العقل ، عديمو التسامح ، فكانت البلوى من ذلك كبيرة ، والنتيجة فظيعة .

٥ — لما رأى العلماء ما حدث بالبلاد من الخراب ، ولالعالم والعلماء من نكبات ، ضعفت همهم بالطبيعة وانكسرت نفوسهم ، فبعد أن كانوا يطمحون إلى شيء في العلم جديد أصبحوا يمحذون الله أن استطاعوا أن يحفظوا بالقديم . وهذا هو الذي سمي « إقبال باب الاجتهاد » فلم يكن هناك باب مفتوح أقفل ، ولا يجمع من العلماء تجادلوا فيه ثم قرروا محضرا كتبوا فيه ذلك ، لا لا ، ولا شيء من ذلك . إنما هي حالة فتنية اعترتهم لم يأملوا معها في جديد وكل أملهم انحصر

في المحافظة على القديم . فاجتهدوا كل الجهد أن يحتفظوا بالبقية الباقية يرددونها ويكررونها ويشرحونها أو يختصرونها . فاقلمب الجتهد المطلق إلى مجتهد مذهب ، والمؤلف المبتكر إلى مؤلف مفسر ، ومن خرج عن الطريق الرسوم ولوقيلا كان ملحداً زنديقاً . فإن بدرشي ، بعد ذا قيمة فواحة خضراء وسط صحراء جرداء على ضعف الواحة وقلة سكانها وضالة خيراتها . وسنعرض في هذا القسم من الكتاب إلى وصف هذه الواحات وما فيها من خيرات .

### تأليف الموسوعات

كل هذه الأسباب قد عاقت الحركة العلمية ، وأمانت النهضة الثقافية ، حتى كان الزمان الذي يسمح بعشرات من فطاحل العلماء في وقت واحد لم يعد يسمح إلا بواحد بعد واحد ، في عصور متباعدة . وكان من نتيجة ذلك أن انتقلت زعامة الحركة العلمية من العراق إلى مصر . لأن مصر قد حماها الله من التخریب التفری ، وعاشت عيشة هادئة نسيية . والعلم لا يترعرع إلا في ظل الهدوء والأمان .

وكان من أهم مظاهر سيادة التقليد وعدم الاجتهاد تحول التأليف العلمي لكتب مبتكرة إلى التأليف في الموسوعات ، لأن طبيعة الموسوعات جمعٌ لمتفرق . وهي تحتاج إلى جِدٍّ وصبر أكثر مما تحتاج إلى كبر عقل . فرأينا مثلاً أبا اللفظ الأبيوردي<sup>(١)</sup> الشاعر المشهور يؤلف كتاباً في طبقات العلوم يفرد لكل علم طبقة ، وقد توفي سنة ٥٥٧ هـ . ويؤلف علي بن عقيل البغدادي الحنبلي كتاباً في أنواع

---

(١) ذكرت دائرة المعارف أنه ولد في أبيورد من أعمال خراسان ، وتوفي مسوياً عام ٥٠٧ هـ ، لا عام ٥٥٧ كما قال ابن خلكان ، وله مصنفات في الفقه والتاريخ والأنساب ، وقد استعان بها القديس •

العلوم في ٤٧٠ مجلداً . ويقول الرازي : « إنه وقع له منه مائة وخمسون مجلداً » وألف نحر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ كتاب « حقائق الأنوار في حقائق الأسرار » شرح فيه نحو ستين علماً .

والذي تبقى لنا من الجهود المصرية من كتب للموسوعات ثلاث موسوعات عظيمة ، أولها كتاب « نهاية الأرب » للنويري الذي ألفه في ثلاثين مجلداً في زمن الملك الناصر محمد بن قلاوون ، ورتبه على خمسة فنون .

١ - في السماء والآثار العلوية والأرض والعالم السفلى ويشتمل على خمسة أقسام .

٢ - في الإنسان وما يتعلق به ويشتمل على خمسة أقسام .

٣ - في الحيوان الصامت ويشتمل على خمسة أقسام .

٤ - في النبات ويشتمل على أربعة أقسام . وذيله بقسم خامس في حطب النبات .

٥ - في التاريخ ويشتمل على خمسة أقسام . وقد مات النويري سنة ٨٧٣ هـ وكذلك فعل القلقشندي إذ ألف كتاباً سماه « صبح الأعشى » في أربعة عشر جزءاً . والقلقشندي هذا نسبة إلى قلقشنده بلدة في مديرية القليوبية . وقد عني فيه بما يحتاج إليه الكتاب ، إذ كان هو رئيساً لديوان الكتاب .

وألف ابن فضل الله العمري وكان معاصراً للنويري موسوعته للسماة « مسالك الأبصار » في التاريخ والجغرافيا والتراجم يقع في أكثر من عشرين جزءاً . ومن نعم الله أن وصلت إلينا هذه الكتب كلها واستفاد العالم منها وكانت مصدراً للأدباء والعلماء ، وحفظت لنا ثروة كبيرة من آثار الأقدمين .

وكتاب النويري أوسع موضوعاً ، وكتاب العمري أوسع في الجغرافيا والتاريخ ،



وكتاب القلقشندي ألصق بالكتابة وأدوانها ولوازمها . هذا إلى موسوعات خاصة  
ككتاب « حياة الحيوان » للدميري المتوفى سنة ٨٠٨ هـ . يقول في أوله : —  
« هذا كتاب لم يسألني أحد تصنيفه ، وإنما دعاني إلى ذلك أنه وقع في  
بعض الدروس ذكر مالك الحزين والذئب المنحوس ، فحصل بذلك ما يشبه حرب  
البسوس ، فاستخرت الله سبحانه في وضع كتاب في هذا الشأن ، ورتبته على  
حروف المعجم » .

وقد انتقد الناس تأليفه هذا الكتاب مع أنه فقيه محقق في العلوم الدينية  
لا في علم الحيوان .

كما ألفوا في جمع الأمثال ، وتوسعوا في جمعها عما سبقهم ، وهكذا . ولو أنهم  
جاءتهم فكرة ترتيب المسائل على حسب الحروف الأبجدية لكان كل كتاب  
من هذه الكتب الثلاثة يصح أن يكون دائرة معارف واسعة .

وربما كان من خير الأمثلة على ما أقول ما فعله السكاكي في كتابه « مفتاح  
العلوم » فقد ركز جملة علوم ومنها البلاغة ، وخلصها من كتب من قبله ككتاب  
دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لمبد القاهر الجرجاني ، وقد أقدها في تلخيصه  
روحها .

ثم تتابع على مفتاح العلوم التلخيص وتلخيص التلخيص ، حتى صارت على  
يد سعد الدين التفتازاني حجراً جامداً .

ولعل من الخير أن نذكر ملاحظتنا على كل فن وحده .

## أولاً - الأدب

ربما كان الأدب والفن على العموم أكثر الأشياء تأثراً بالبيئة . والبيئة المصرية خضعت بعد سقوط بغداد للمالِك واستمرت تحت حكمهم إلى سنة ٩٢٣هـ وفي عهد المالِك انتقلت الخلافة أيضاً من بغداد إلى القاهرة على يد السلطان بيبرس ، وفي عهد المالِك نحى العرب عن السياسة وعن الجندية ، فانصرفوا إلى الزراعة والصناعة وكسب العيش وجعلت الأمور السياسية والحربية بيد المالِك . وفي هذا من غير شك إضغاثٌ للنفسية العربية وإسلام لم إلى الخمود ، فكان هذا عاملاً كبيراً من عوامل انحطاطهم .

ولكن من ناحية أخرى كان المالِك لا يتعصبون للغة أجنبية إذ كانوا من مقاطعات مختلفة ذوات لغات مختلفة واضطروا إلى أن يتعلموا العربية كسباً للرأى العام ، كما اضطروا إلى أن يقرؤوا العلماء ، لأن العلماء كانوا هم الوسطة بين الشعب والسلطين . ولكن كانت لغتهم التي كانوا يتكلمون بها هي اللغة العامية لا العربية الفصحى ، لصعوبة الفصحى ، وعدم تداولها إلا بين العلماء . ولهذا فشا في هذا العصر أدب اللغة العامية من قصص عامي وزجل . والظاهر أنه لما هاجر الفارّون إلى مصر من عراقيين وشاميين وأندلسيين هضمتهم مصر وأثرت فيهم أكثر مما أثروا فيها ، وهي مزينة كبيرة معروفة لمصر ، حتى إنها تهضم الفاتحين . وربما زاد الحال سوءاً استيلاء العثمانيين على مصر بعد المالِك في سنة ٩٢٣ ، فقد تدهورت العلوم والأدب تدهوراً فظيماً بسبب أمور :

١ - أخذ الكتب والعلماء والصناع وإرسالهم إلى القسطنطينية ، وكان ذلك زبدة الحضارة الإسلامية المصرية .

٣ — إحلال اللغة التركية في الدواوين الرسمية محل اللغة العربية .

٣ — تحويل مصر إلى ولاية عثمانية بعد أن كانت سلطنة مستقلة ، وتبع ذلك أن الولاة الذين كانوا يمينون من قبل السلطان العثماني كانوا يمينون إلى آمد ، ويجهدون في هذه الفترة أن يفتنوا لأن يعدلوا ، وأن ينهبوا لأن يهبوا . يضاف إلى ذلك ما عرف عنهم من التعصب والتعاطف .

كل هذا أثر في الحركة العلمية وفي الأدب على وجه الخصوص أثراً سيئاً حتى لقد قل أن نجد نتاجاً يتذوق .

ونجد الأدب منذ عهد الهولة الأيوبية وقبله أدبا يفرق في السجع والزينة البديعية على نمط مدرسة العماد الأصفهاني ، وابن العميد ، وابن عباد ، والقاضي الفاضل .

والسبب في ذلك أن المقصد الذي كان يقصده الأدباء من أدبهم هو الملوك والأسراء . وهؤلاء إنما تقدم لهم في الماديات الطرف الجميلة الصنع المزخرفة والمزركشة والمملوءة بالآلآء ، فكان لزاماً أن يكون الأدب على هذا النحو ، فبدل الآلآء المحسنات البديعية ، وبدل الزركشة السجع . ولم يكن الشعب ذاقمة ولا مال حتى يتجه إليه الأدباء ، ولو اتجهوا إليه لكان سهلاً بسيطاً مجرداً من الزينة .

ثم قد يظن ظان أن الكتابة الأدبية المسجوعة والحلأة بالبديع أصعب من الكتابة الفنية المرسلة غير الحلأة . وهذا خطأ محض . فالواقع أن الذي يلجئ إلى السجع والبديع الفقير في المعنى ، فإذا علم الأديب المعنى الغزير عوض الأديب عن ذلك اللعب البهلواني الخارجي . ولكن لو وجد معنى غزير لكفى هذا المعنى

بغزارة أن يكون جميلا متى عبر عنه تعبيراً مرسلًا فيه جمال البساطة . ألا ترى أن الحسنة يكتمها في الجمال أى حلية ولو بسيطة بل يغنيها جمالها عن كل حلية ، وأن القبيحة تحاول محاولة كبيرة أن تخفى قبحها بالغلو في زيتها ، وهيات مع ذلك أن تساوى الجميلة من غير حلية . وفي رأى أن ابن خلدون الكاتب المرسل غير المتأنتق أبلغ من القاضى الفاضل . والسبب في ذلك أنه وجد معنى غزيرا فعبّر عنه تعبيراً بسيطاً ، والقاضى الفاضل لم يجد معنى غزيرا فهو ش بالسمع والبديع .

### صنى الدين الحلى

وقد يكون صنى الدين الحلى أول من يطالعنا في هذا العصر وفيه مسحة خفيفة من التجديد . وهو عراقى الأصل اسمه عبد العزيز بن سرايا ، ولد بالحلة من مدن القرات سنة ٦٧٧ وخدم الدولة الأرتقية نسبة إلى أرتق أحد مماليك السلطان ملك شاه السلجوقى ثم جلبته القاهرة فيمن جلبت ، فوصل إليها سنة ٧٣٦ في زمن السلطان الملك الناصر ابن قلاوون ، ومذحه بقصيدة مطلعها :

أسبلن من فوق النهود ذوائبا      فتركن حبات القلوب ذوائبا

وحق في هذه القصيدة يقلد أبا الطيب المتنبى في قصيدته التى مطلعها :

تأبى الشمس الجانحات غواربا      اللابسات من الحرير جلابيا

غاية الفرق إمعان صنى الدين في الجنس بين ذوائبا وذوائبا . ومن إمعانه في البديع ، مثلاً إنشأوه قصائد سميت « الأرتقيات » في مدح الملك المنصور بن أرتق صاحب ماردين . وهى تسع وعشرون قصيدة بمدد أحرف الهجاء ، يلتزم في كل قصيدة حرفاً يبدأ كل بيت به وينتهى به .

ومن أمثلة شعره الذى يتلاعب فيه بالبدیع ما قاله فى التضحیة :

وحق الهوى ما حلت يوماً عن الهوى  
ولكن نبی فى المحبة قد هوى  
ومن كنت أرجو وصله ، قتلى نوى  
وأضنى فؤادى بالقطیمة والنوى

\*\*\*

ليس فى الموى عجب إن أصابى نصب  
« حامل الموى تب يستخفه الطرب »  
والبيت الأخير لأبى نواس ضمنه صفى الدين الحلى . وترى الإمعان فى الجناس  
بين الهوى والهوى ، ونوى والنوى .  
ويرد أحياناً فى شعره بعض تعبيرات تكاد تكون عامية ، كقوله فى المفاضلة  
بين الورد والزنبق :

فامتعض الزنبق من قوله وقال للأزهار يارفتى  
يكون هذا الجيش بى محققاً ويضحك الورد على شيتى  
فالمناداة ييارفتى ، ويضحك الورد على شيتى ، تعبيرات تكاد تكون عامية .  
وفى الغالب يكون قد أخذها من القاهرة لما أقام بها . وربما عدّ من خير تجديداته  
صرخته فى الذين يستعملون الألفاظ الغريبة ، بقصدون إليها ، وينباهون  
باستعماله يقول :

إنما الحيزون والدرديس والطخا والتفاح والمطيس  
لغة تنفر المسمع منها حين تروى وتشمز النفوس

وقبيح أن يذكر النافر الوحى شى منها ويترك المأنوس  
أين قولى هذا كئيب قديم ومقالى عفتل قدموس  
خلّ للأصمى جوب الفيافى فى نشاف<sup>(١)</sup> تخف فيه الرءوس  
إنما هذه القلوب حديد ولذيد الألقاظ مغناطيس

فهو يدعو إلى هجر الألقاظ الوحشية ، واستعمال المأنوس من الألقاظ ، ولئن  
جاز للأصمى الإغراب ، فلا يجوز لمن أتى بعده فى عصر مختلف كل الاختلاف  
إلا الإيضاح ، وهى دعوة صحيحة تقيد بها واستعملها غالباً .

ومما ابتكره صفى الدين إنشاء بديعية فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم  
ضمنها كل أنواع البديع المعروفة فى زمنه . ومطلعها :

إن جئت سلفاً فسل عن جيرة العلم وأقر السلام على عرب بذى سلم  
وجعل فى كل بيت نوعاً من أنواع البديع . ثم أنشأ معامره ابن نباته مثله  
بديعته التى مطلعها : —

صحا القلب لولا نسمة تتخطر ولعة برق بالنفضا تتسر  
وجاء عز الدين الموصلى بعد ذلك سنة ٧٨٩ فزاد على ذلك أن جعل البيت  
من القصيدة يحمل اسم النوع البديعى وأولها . —

براعة تستهلّ الدمع فى العلم عبارة عن نداء المفرد العلم  
وتبعه ابن حجة المحوى سنة ٨٣٧ فأنشأ بديعته على هذا المنوال ومطلعها : —  
لى فى ابتدا مدحك يا عرب ذى سلم براعة تستهلّ الدمع فى العلم  
وهكذا تدفق الشعراء فى هذا الباب ، لأنه ناسب دروشة الشعر .

(١) النشاف : الحجارة السود .

### شعر للتسلية

ووجد شعراء بعد ذلك قالوا فى الممانى التى سبقهم بها الشعراء وأكثروا  
من المقطعات التى تصف الأشياء العارضة كسقوط مثذنة ، وقتل زنديق ، ووصف  
سجادة ، ووصف سبعة . وتوالى على ذلك الشعراء أمثال الشاب الفريف ،  
وسراج الدين الوراق ، وابن الوردى ، وغيرهم . وكان الذى يهمهم فى ذلك النكتة  
كالتى نسمعها اليوم . وكلما وفق الشاعر إلى النكتة أكثركان بالشعر  
أشهر مثل : —

لقد أصبحت ذا عمر عجيب أقضى فيه بالإنكار وتقى  
من الأولاد خمس حول أم فواقرباه من خمس ومت  
ومثل : —

تركت المال والجأها لأهل القدر والقدره  
خسبى من حى كسره وحسبى من غنى كسره  
ومثل :

وكفت أخا سعدى فأصبحت عمها فبهات لى جد بتقيل خالها إلخ .  
وكثرتاهم الشعراء بعضهم لبعض بالسراقات وأكثروا فيها الكلام ، ويعجبنى  
فى ذلك قول محبى الدين بن تميم :

أطالع كل ديوان أراه ولم أزجر عن التضمين طبرى  
أحتمن كل بيت فيه معنى فشرى نصفه من شعر غيرى  
وأظن أن قوله بالنصف يحاى فيه نفسه .

ومن ظريف ما حدث فى ذلك أن صلاح الدين الصفدى الشاعر بالشام لما

أغار على معاني جمال الدين بن نباتة في مصر ، ولم يترك له معنى إلا أخذه ، اضطر ابن نباتة أن يؤلف كتابا يجمع فيه هذه السرقات سماه « خبز الشعير » واستهله بقوله « رب اغفر لي ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناً » وما ورد في هذا الكتاب من أمثلة السرقة قول ابن نباتة :

بروحى طيب الأنفاس ألسى ملئ الحسن حالى الوجنتين  
له خالان فى دينار خدّ تباع له القلوب بحبتين  
فقال الصّندى :

بروحى خدّه المحتر أضحت عليه شامة شرط المحبّه  
كأن الحسن يعشقه قديماً فنقطه بدينار وحبّه  
فقال ابن نباتة : لا إله إلا الله : سرق الصلاح من الحبّتين حبّه .

وعن اشتهر بالشعر البوصيرى ، وسبب اشتهاره بالشعر مدائح النبوة كالبردة والهمزية . وقد اشتهرت البردة وأعجب بها الناس حتى أصبحت نموذجاً فى المدائح النبوية ، والهمزية التى مطلعها .

كيف ترقى رقيقك الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء  
والناظر فى شعره يرى أنه فى المدائح النبوية أرق مما له من غيرها من قصائد  
للجلال موضوعها وسمو روحها ، وشبوب عواطفه فيها . أما غيرها من الشعر  
خفيف فآثر .

ومع هذا فقد كانت حالة الشعر فى أيام المماليك خيراً منها فى العهد العثماني ،  
كأن الاحتياط فى الشعر والأدب حدث على درجات .



## القصص والنثر

ومن ضروب الأدب في ذلك العصر القصص . وربما كان القصص الشعبي أحسن حفظاً ، لأنه وجد استجابة له من الشعب . ومن آثار ذلك ما حدث من الزيادات على ألف ليلة وليلة في عهد الحروب الصليبية والماليك كقصة معروف وزوجته فاطمة ، فإن حوادثها تدل على أنها وضعت أخيراً ، وكقصة أبي قير وأبي صير فإنها من أحدث ما كتب . وبعض القصص تظهر فيها خصائص اللغة العامية الشامية والبعض تظهر فيها خصائص المصرية . ومثل ذلك قصة عنتره ، وقد ظلت تتداول على الألسنة عهداً طويلاً ، وقد ألّفها التّصّاص في أزمنة مختلفة بعضها ألف في عهد الخليفة الفاطمي العزيز بالله ، وبعضها ألف في القرن السادس الهجري . وألف ليلة وليلة وقصة عنتره أوسع خيالا من مقامات الحريري ، وأدخل في باب الفن وإن لم تكن مثلها في البلاغة . وسيرة عنتره من أكبر القصص العربية وينقصها جودة الحكمة حتى أنك لو حذف جزءاً منها ما شعرت بالخلل . كما ينقصها جودة الخيال ، فخيالاتها ليست قوية . ومؤلفها قصير النفس كثير الانتقال ، لا يسير في خطة إلا انحول عنها وشرع في غيرها . فإن قلنا : إن العرب لم يحسنوا القصص الطويل كما أحسنوا الحكايات القصيرة وللقامات والأحاديث ، كأحاديث ابن دريد التي رواها القالي في الأمالي ، لم نبعد عن الصواب .

وأما النثر فقد انقسم في هذا العصر إلى قسمين : نثر رسمي كالكتب التي تخرج من الدواوين وكان لذلك ديوان خاص اسمه ديوان الإنشاء يرأسه أكبر من عُرف بالأدب ، ويختار رئيسه ممن عرف بالسياسة والأدب معاً ، لاحتياجه إليهما

وتد تولى هذا المنصب فخر الدين بن لقمان ، ثم محيى الدين بن عبد الظاهر ، ثم ابنه فتح الدين ، وعلاء الدين بن الأثير ، وشهاب الدين الخلى وابن فضل الله العمري ، والقلقشندي ؛ وقد وردت من هؤلاء مكاتيب كثيرة عدت نمودجا ، وتحروا فيها الدقة فى الألقاب والحفاظة على الأسلوب ، وهى مملوءة بالسجع وأنواع البديع كما وصفنا من قبل .

والنوع الثانى ما يسمى بالإخوانيات كمكاتبة الأصحاب للأصحاب فى التناء والاستهداء أو الإهداء ونحو ذلك . وكلها قد استوت مع الشعر فى الإغراق فى البديع لا ينقصها من ذلك إلا الوزن ، حتى فى تقديم الغزل أول الموضوعات وقد اشتهر فى ذلك كثيرون . ومن خير الأمثلة على ذلك كتاب « نسيم الصبا » لبدر الدين الحلبي وهو فصول نحو الثلاثين فى أصل الطبيعة والأخلاق والأدب وفصول المام الخ ، وهو مظهر من مظاهر النثر الفنى فى ذلك العصر .

### ابن خلدون

ولا نريد أن نطيل فى ترجمة النثرين من هذا القبيل . وإنما نقف وقفة عند سيد هؤلاء الأدباء وهو ابن خلدون . وقد يعد عجيباً أن نعدّه أديباً كبيراً ، ومن قبلنا لم يعدوه فى هذا الباب وإنما عدوه مؤلفاً اجتماعياً . ونحن نعدّه أديباً كبيراً أيضاً ، لأنه نموذج للأدب الذى ترتضيه ، غزارة فى المعنى وبساطة فى الأسلوب ، وأسلوبه من النوع الذى يعدونه فى البلاغة مساواة لا إجحاز ولا إطناب ، قالعارة على قدر المعنى .

وكما تطور النثر بعبد الحميد الكاتب تطوراً جديداً عماده الإطناب وبسط

الأسلوب ، وتطور عند الجاحظ بجملة كل شيء موضوعاً للأدب ، تطور على يد ابن خلدون بجملة مسائل الاجتماع موضوعاً للأدب .

وأهم ما اشتهر به مقدمته وهي في فلسفة التاريخ والاجتماع<sup>(١)</sup> ، من أهم ما فيها كلامه عن طبيعة العمران ، وقد تكلم فيه فيما يعرض له من بدو وحضر وكسب ومعاش وصنائع وعلوم وأثر الهواء في أخلاق البشر ، وأن أجيال البدو والحضر طبيعية ، وأن البدو أقدم من الحضرة ، وأن الأمم الوحشية أقدر على التغلب مما سواها ، وأن من عوائق المدن حصول الترف والانفاس في النعيم ، وأنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع ، وأن المغلوب مولع أبداً بالاعتداء بالغالب الخ .... وتكلم في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه . وقد نقده بعضهم بأنه لم يطبق نظرياته التي وسعها في مقدمته على كتابه التاريخ . فهو فيه لم يحقق التحقيق الذي طالب به . وعلى كل حال فقد نحا منحى جديداً لم نعرف أنه سبق إليه .

وما يمتاز به التزامه المنطق في كلامه ، فهو يذكر النظرية ، ثم يأخذ في شرحها ، ثم يأخذ في التدليل عليها ، حتى كأنها نظرية هندسية .

\* \* \*

ومن المؤسف أن الشرق انطوى على نفسه ولم يعد له صلة بالعالم الغربي منذ انتهاء القرون الصليبية . وقد بدأ العالم الغربي يستعد للتنهضة ، ولكن لم ندر ماذا كان يصنع ، ولو درينا لأسسنا نحن أيضاً نهضة جديدة .

والحركات العلمية والأدبية عادة إنما تنهض بدخول عناصر جديدة فيها تشع الحياة كما حدث في عهد الأمويين ، إذ دخلت عناصر جديدة على الأدب العربي

---

(١) انظر ترجمة ابن خلدون في الجزء الثالث من ظهر الإسلام .

وعلى العلم العربي فحي من جديد ، وكما حدث في عهد العباسيين إذ تسربت إلى العلم العربي والأدب العربي الثقافات الهندية والفارسية واليونانية فنشط من جديد ، بل وكما حدث في عصرنا هذا ، إذ تسربت الثقافات الأجنبية إلى العلم والأدب العربيين فاتجهما اتجاهاً جديداً . فلما حرم الشرق من اطلاعه على الآداب الأجنبية والعلوم الأجنبية أصابه الركود وظل راكداً عصوراً طويلة إلى أن أتاه الملد في النهضة الحديثة .

## ثانياً — اللغة والنحو والصرف

### اللغة

أما اللغة فكان عمل المتأخرين فيها ليس إلا جعاً لمن سبقهم ، أو اختصاراً في التعبير . أمّا جديد فلا . وأشهر معاجم اللغة التي ألفت في هذا العصر كتاب « لسان العرب » لابن منظور ، وقد أُلّف في عشرين مجلداً جمع فيه كتاب التهذيب للأزهري ، والحكم لابن سيده ، والصحاح للجوهري ، والجمهرة لابن دريد ، والنهاية لابن الأثير . وقد قال في مقدمته : « وإنّي لم أقصد سوى حفظ هذه اللغة العربية وضبط فضلها إذ عليها مدار أحكام الكتاب العزيز والسنة النبوية .. وذلك لما رأيته قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان ، حتى لقد أصبح اللحن في الكلام يعد لحناً مردوداً ، وصار النطق بالعربية من المايب معدوداً » وهو من غير شك عمل ضخم وجمع لمادة كان يصعب جمعها ، وهو كتاب أدب بجانب أنه كتاب لغة لما يشتمل عليه من نصوص وافية ، ولكن إذا نحن نظرنا فيه إلى الابتكار ، لم نجد .

وكذلك فعل صاحب القاموس المحيط وهو مجد الدين الفيروزابادي ، وقد ولد بكازرون إحدى بلاد فارس ، وتعلم في واسط وبغداد ودمشق ، ورحل إلى مصر ، ثم إلى آسيا الصغرى ، ولقى تيمورلنك في شيراز ، ثم رحل إلى اليمن فتلّاه سلطانها بالقبول وعينه قاضى القضاة حتى مات . ولقى كتابه القاموس شهرة كبيرة حتى سمي الناس كل كتاب في اللغة « قاموساً » ، وهي شهرة أكثر مما يستحق

إذ كل ميزته اختصاره الشديد الخلل ، ومحاولته التمييز بين الواوى واليائى ، ونصه على صيغة المؤنث . وما عدا ذلك لا شيء .

وربما عد السيوطى أكبر مظهر للخصائص التى ذكرناها ، فهو مؤلف كثير التأليف ، كثير الجمع ، قليل الابتكار . ألف فى التفسير والحديث واللغة والفقهاء والنحو والمعانى والبيان والهدى حتى لقد عد من تأليفه ثلاثمائة كتاب . وقد اتهمه رجال عصره كثيراً بأنه يأخذ من تأليف غيره ويحورها وينسبها إلى نفسه ، حتى لقد تنازع هو والقسطلانى على كتاب « المواهب اللدنية » لأبيهما هو ، وكل يدعيه . وأخيراً نجاه السلطان طومان باى من منصبه لكثرة أعدائه وادعائهم كثرة سرقاته .

نعم ، إن حركة التأليف كانت قوية فى عصر المماليك والعصر العثمانى ، حتى ليميزنا حصراً ما ألف فى ذلك العصر ، ولكنها قوية من حيث العدد لا من حيث القيمة فلا تكاد تستطیع أن تعدّ كثيراً من أمثال مقدمة ابن خلدون .

### النحو والصرف

وأما النحو والصرف فقد استمر على النحو الذى وضعه سيبويه فى الكتاب وجرى على الأصول المألوفة فى ذلك الزمان . وكل ما رأينا هو شرح لغامض ، أو اختصار لمطوّل .

أما الأسس التى بنى عليها النحو مثل بنائه على العامل فلم يتغير منه شيء . نعم ، حاول ابن مضاء الأندلسى أن يغير ذلك ولكنه هدم ولم يبن<sup>(١)</sup> . وجاء فى هذا العصر الذى نتحدث عنه علماں كبيران فى النحو هما ابن مالك

---

(١) انظر ابن مضاء فى كتابنا الجزء الثالث من ظهر الإسلام .

وابن هشام . فابن مالك أكثر تعقيد القواعد وتنظيمها ، وجمع متفرقا على أساس سيبويه<sup>(١)</sup> . وأما ابن هشام فبكما قال عنه ابن خلدون . . . إنه « استوفى أحكام الإعراب مجمله ومفصله ، وتكلم عن الحروف والمفردات والجل وحذف ما في الصناعة ( صناعة النحو ) من المتكرر في أكثر أبوابها . . . وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرهما فوقفنا منه على علم جم ، يشهد بمالوقدره في هذه الصناعة ، ووفور بضاعته منها » . وهو كابن مالك منظم لا مجدّد .

---

(١) انظر ترجمة ابن مالك في كتابنا الجزء الثالث من ظهر الإسلام .

## ثالثاً - الفقه

وأما الفقه فقد نبغ كثير من الفقهاء في كل مذهب . ولكن نلاحظ أن الاجتهاد الذي أقفل بابه ، ظلت فيه بقايا ينتفع بها بعض الفقهاء . فيروى مثلاً عن بعض الفقهاء أنه كانت لهم أحكام في بعض مسائل اجتهدوا فيها حسب الكتاب والسنة وخرجوا فيها عن المذاهب الأربعة ، وما زال يضيق شيئاً فشيئاً بتوالي الزمان حتى سد الباب سداً محكماً ، ولم يبق إلا أن يقلد كل الكبار من مشايخ مذهبه .

إننا نرى مثلاً أن ابن تيمية قال بعدم جواز التوصل بالميت ولو نبياً ، وإن الطلاق الثلاث في لفظ واحد يقع طلاقاً واحدة ، على غير ما يقول أتباع المذاهب . وقد قال النووي : « إن المجتهد المطلق لم يوجد منذ القرن الرابع . وكان الفقهاء مجتهدين اجتهداً مقيداً ، أى أنّ لهم ملكة يستنبطون بها المسائل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ولكنهم مقيدون بقواعد مذهب إمامهم واستمر هذا إلى القرن الخامس . ومن أمثال هؤلاء العلماء اللخمي والمازري<sup>(١)</sup> ومحيي الدين بن عربي وابن رشد والقاضي عياض ، وإن كان الأخير من علماء القرن السادس . ثم ضعف الاجتهاد بعض الشيء وأصبح المجتهدون مجتهدى فتوى ، أى أنه إذا عرض عليهم أمر كان فيه قولان أو أكثر رجحوا أحد الأقوال حسب حجه كابن الحاجب . وهذه الطبقة انتهت أواسط القرن السابع ولم يبق بعدها إلا المقلدون تقليداً محضاً ، فلا يستطيعون أن يأخذوا بكتاب أو سنة ، بل

---

(١) أبو عبد الله المازري الفقيه المالكي شرح صحيح مسلم شرحاً جيداً ؛ وعليه بنى القاضي عياض كتاب الإكمال ؛ توفي ٥٣٦ هـ .



يأخذون بأقوال المتقدمين ، وبعض الفقهاء كان يفتى لأهل مذهبين فأكثر ،  
كابن دقيق العيد ، فكان متمكناً من مذهب مالك والشافعي ، يفتى كل من  
يريد الفتوى على مذهبه من مالكي وشافعي .

ثم إن التقليدين حجروا على الفكر والفتيا وقالوا : لم يبق في الأرض عالم منذ  
العصور المتقدمة ، وليس لأحد أن يختار بعد أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ومحمد  
ابن الحسن من أصحاب أبي حنيفة ، ولا مالك والشافعي وأصحابهم . وقالوا لا يحمل  
لأحد بعد هؤلاء الأئمة أن يستنبط الأحكام من كتاب الله ولا من سنة رسوله ،  
وأحالوا أن يوجد مجتهد يستطيع استنباط الأحكام من الكتاب والسنة .

لم يدع من مضى للذي غير فضل علم سوى أخذه بالأثر  
وقالوا : إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون . مع أن الأحاديث  
جمعت وتحصيل العلوم سهل ، وأقوال من تقدم عرضت ، فأصبح الاجتهاد اليوم  
أيسر مما كان ، ولكنها النفوس صغرت ، والمهم اضمحلت . وربما كان اليمين بحكم  
مذهبه الزيدي أكثر تسامحاً في الاجتهاد ، حتى إن الإمام الشوكاني اليميني ادعى  
لنفسه الاجتهاد المستقل ، وقاومه بعض أهل اليمين ، وقالوا إنه خرق الإجماع فتألب  
الزيدية عليه . وقيل إنهم عادوا فسلموا له وأذعنوا لما رأوا من علمه .

### منزلة علماء الدين

وبما يجب أن نشير إليه أن علماء الدين كانوا في تلك العصور ، عصر المالك  
وعصر العثمانيين ، موضع إجلال واحترام من الشعب ، لأنهم كانوا واسطة بين  
الشعب والسلطين حتى كان العلماء وخاصة الفقهاء كأنهم ملوك غير متوجين ،  
نضرب لذلك مثلاً المرز بن عبد السلام في مصر فقد كان قتيها ممتازاً ، وكان

مسموع الكلمة ، ورعائيا شجاعا قويا ، سليط اللسان ، لقب سلطان العلماء ، وقد جاء إلى القاهرة من الشام في عهد الملك الصالح نجم الدين أيوب فولاه خطابة جامع عمرو بن العاص في مصر والقضاء . وله مواقف رائدة ، من ذلك أنه طلع إلى القلعة في يوم عيد فشاهد المسكر مصطفين وشاهد السلطان وما فيه من الأبهة وقد خرج على قومه في زينته على عادة سلاطين مصر ، وأخذت الأمراء تقبل الأرض بين يدي السلطان ، فالتفت الشيخ المز إلى السلطان وناداه : يا أيوب ما حاجتك عند الله إذا قال لك : ألم أبوى لك ملك مصر ، ثم تبيع الخمر ؟ فقال السلطان : هل جرى هذا ؟ فقال نعم . الحانة الفلانية تباع فيها الخمر وغيرها من المنكرات ، وأنت تتقلب في نعمة هذه للملكة ، يناديه كذلك بأعلى صوته والمساكر واقفون ، فقال : يا سيدي هذا ما عملته أنا ، إنما كان من أبي . ورسم السلطان بإبطال تلك الحانات<sup>(١)</sup> . وقد سئل في ذلك فقال : إني رأيته في تلك المظلة فرأيت أن أهينه لثلاث تكبر عليه نفسه فتؤذيه . وله مواقف كثيرة من هذا القبيل ، حتى أنه لما مات قال السلطان : إني لم أشعر بلذة الملك إلا لمامات المز .

ومثل ذلك مواقف لابن دقيق العيد والنووي ، فهؤلاء كانت شهرتهم في قولهم الحق وتمسكهم به وعدم خشيتهم من الملوك اعتماداً على تعلق الشعب بهم ، إنما كانوا في الفقه مجتهدى مذهب أو مذهبيين لا مجتهدين مطلقين . ولما تقدم الزمن أصبحنا لا نرى مجتهداً مطلقاً ، ولا مجتهد مذهب ، وكل مهمم الأخذ من الكتب وترجيح ما رجحوه . وبما أصيب به الفقه اتجاه العلماء إلى المختصرات ، فكل عالم يرى أن يختصر ما قبله . ومن الغريب أن علماً يأتي فيختصر ، ثم يأتي

---

(١) انظر طبقات الشافعية .

عالم آخر فيشرح ما اختصره ، حتى تكون لنا من ذلك ما هو أطول من المطولات .

ولم نكسب من ذلك إلا المجهود الضائع . وكل يوم يمر زداد الحال سوءاً وركوداً .

يقول ابن خلدون : « ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم ، يولعون بها . . وحشوا القليل منها بالمعاني الكثيرة ، وصار ذلك غللاً بالبلاغة ، وعسراً على الفهم ، وربما عمدوا إلى الكتب الأسماء المطولة في القنون فاختصروها تقريباً للحفظ ، كما فعل ابن الحاجب في الفقه ، وابن مالك في النحو . وهو فساد في التعليم وفي إخلال بالتحصيل ، وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ ، بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار المويضة للفهم بتزاحم المعاني عليها ، وصعوبة استخراج المسائل من بينها ، لأن ألفاظ المختصرات صعبة عويصة ، يتقاعق في فهمها حظ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم على تلك المختصرات ، ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة .

## رابعاً - التاريخ

الحق أن المتأخرين لم يهتموا بالتاريخ ، بل أنموا المسألة التي بدأها أسلافهم حتى لم يخل عصر من العصور من مؤرخين يؤرخون حاضرم ويربطونه بماضيهم . ونوعوا التاريخ كأنوعه من قبلهم من تراجم رجال إلى تاريخ مدن ، إلى تاريخ الدول خاصة ، إلى تاريخ عام .

فن مؤرخي التراجم ابن خلكان ، وهو من أوائل المؤلفين في هذه العصور ، ترجم فيه للمشهورين من رجال العلم والأدب والصناعة والمال غير الصحابة والخلفاء ، واجتهد في تمرير الحقائق بعين نافذة ، في لغة سليمة بسيطة ، متوقفاً قدر الإمكان ألفاظ الفجور ، وقد احتوى نحو ٨٢٦ ترجمة ، وعنى أشد العناية بتحقيق سنة وفاة كل مترجم ، ومن أجل ذلك سمي كتابه « وفيات الأعيان » وربما ترك مشهوراً من مشاهير رجال العلم والأدب لأنه لم يتحقق من تاريخ وفاته . وربما كان كتابه على هذا النحو أول كتاب من نوعه . وقد مات ابن خلكان سنة ٦٨١ هـ ، وقد ذيل هذا الكتاب ابن شاكر الكتبي المتوفى سنة ٧٦٤ . ترجم فيه لبعض من تركه ابن خلكان وزاد فيه من جاء بعده إلى عصره وسماه : « فوات الوفيات » . وألف ابن طباطبا زيل الموصل في عهد نجر الدين عيسى كتاباً نسبته إليه وسماه « الفخرى » وقد عرض فيه لتاريخ الدولة الإسلامية من أول عهدها إلى آخر الدولة العباسية . وقد عنى فيه بالأسلوب ودقة التعبير وحسن السبك ، كما كانت له نظرات دقيقة في شؤون السياسة العامة ، وقواعد كلية يستشهد عليها بالأحداث الإسلامية الجزئية . وأتم ابن طباطبا تأليف كتابه في الموصل سنة ٧٠١ هـ ، وقد كان شيعياً فلون تاريخه باللون الشيعي .

كما ألف أبو القداء أمير حامة من قبل الملك الناصر كتابه الذى اعتمد فيه على تاريخ الطبرى وابن الأثير وزاد عليهما إلى عصره . ولذلك كانت مزبته فى تاريخ الفترة الأخيرة التى كانت بعد ابن الأثير . وكتابه « مختصر تاريخ البشر » مشهور ، وقد ولد سنة ٦٧٢ وتوفى سنة ٧٣٢ هـ .

واشتهر بالتراجم وخاصة تراجم المحدثين شمس الدين الذهبى ، وقد ولد فى دمشق ورحل إلى بلاد كثيرة يلتقى علماءها ويؤرخ لهم ويمدّل بعضهم ، ويمرح بعضهم . وأشهر كتبه « طبقات الحفاظ » فى تراجم رجال الحديث ، وكتاب « تاريخ الإسلام » . كما كان من أكبر رجال التراجم خليل بن أبيك الصندى وقد اشتهر بكتابه الواسع فى التراجم المسمى « الوافى بالوفيات » فى ست وعشرين جزءاً .

ثم ابن كثير المتوفى ٧٧٤ هـ . وقد ألف كتاباً كبيراً سماه « البداية والنهاية » بدأه بيده الخليفة وانهى إلى ٧٦٧ هـ . وكان من المؤرخين فى هذا العصر ابن القرات المصرى المولود سنة ٧٣٥ ، وله كتاب كبير فى جملة أجزاء ، وأهمية كتابه فى أنه مرجع عظيم القيمة فى الحروب الصليبية وتوفى ابن القرات سنة ٨٠٧ .

ثم ابن خلدون وقد أسس فى مقدمته أصول علم التاريخ ، ومكنته حياته ومناصبه الكبيرة وسفارته بين الملوك من الاطلاع على بواطن الأمور وربط الأحداث بعضها ببعض ، ومعرفة أسبابها ونتائجها . وقد استطاع من هذا كله أن يستنتج من الجزئيات كليات ونظريات ، يطبقها على الأحداث . وقد كتب هذا التاريخ سنة ٧٦٧ أولاً ، ثم أخذ ينقحه طول حياته .

وجاء بعده تلميذه المقرئى ، أصله من بعلبك وتحول والده إلى القاهرة ، وقد كتب كتباً كثيرة فى التاريخ . ألف فى تاريخ القسطنطين وفى الدولة الفاطمية وفى الماليك ، وفى سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، كما ألف فى مسائل خاصة كتاريخ

الأزمات الاقتصادية والأوبئة ونحو ذلك ، ومن أشهر كتبه خطط مصر المسمى « المواعظ والاعتبار » وهو واسع الاطلاع ، كثير النقل ، وأحيانا ينقل من غير عزو ، قليل النقد . ومع هذا ترك لنا ثروة من المعلومات قيمة ما كان يمكننا الوصول إليها لولاها . وقد استفاد كثيراً من نظرات أستاذه ابن خلدون .

وَأَلَفَ ابن عرب شاه الذى عاش من سنة ٧٩١ هـ إلى ٨٥٤ هـ كتاباً فى تيمورلنك اسمه « عجائب المقدور فى أخبار تيمور » وهو دمشق الأصل أخذ أسيراً فى غزو تيمورلنك للشام ، وأرسل إلى سمرقند ورحل من سمرقند إلى خوارزم وغيرها من البلاد ، فاستفاد من ذلك كله واستطاع أن يؤلف كتابه هذا فى أخبار تيمور ، كما ألف كتاباً اسمه « فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء » وهو كتاب فى السياسة الرمزية ككتاب « كلية ودمنة » كما يقول حاجى خليفة ، لأنه يتضمن حكايات على ألسنة الوحوش .

وَأَلَفَ أبو المحاسن ابن تفرى بردى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ كتابه « النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة » مرتباً حسب السنين من فتح العرب لمصر إلى سنة ٨٥٧ هـ ، أى ١٤٥٣ م .

وكتب القرى المتوفى ١٠٤١ هجرية كتابه « نفع الطيب فى ترجمة لسان الدين ابن الخطيب » وهو قسمان ، القسم الأول فى تاريخ الأندلس ورجالها ، والثانى فى ترجمة لسان الدين ابن الخطيب ومشايخه ومن يتصل به . وفى الكتاب معلومات قيمة عن الأندلس .

فترى من هذا النشاط الكبير الذى نشطه المسلمون فى التأليف فى التاريخ على أنواع . وهناك كتب كثيرة غير التى ذكرناها قد ألفت فى التاريخ موجزة ، وموسعة . وقد أكثروا فيه لذته وسهولته نسياً .

## خامساً - التصوف

ربما كان التصوف هو الفرع الوحيد الذى نما بعد سقوط بغداد أكثر مما كان قبلها . ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى أن التصوف لا يحتاج إلى عقل كبير ، وبحث كثير . بل هو بالقلب والشعور أعاق . ولذلك كانت دائرته أوسع ، ولأن الناس فقدوا الدنيا ، فتطلعوا إلى الآخرة ، ويسوا من العدالة الاجتماعية فى الأرض فأملوها فى السماء . ولم يجرؤوا أن يشوروا فى وجوه الحكام بظالمونهم بتحقيق العدل ، فقمعوا بالسلامة وضعت عقولهم عن تمييز الحق من الباطل ، وملاؤها بالخرافات والأوهام . ولم تتجرد طبيعتهم من حب اللهو فأدخلوه فى التصوف فكان فيه الفناء والموسيقى والرقص وألعاب البهلوان . وعجزوا عن ربط المسيلات بالأسباب فهرعوا إلى المتصوفة يمنحونهم البركة ويستقضون منهم حوائجهم ، ويقرعون بهم أبواب السماء ، فامتلات البلاد بأرباب الطرق ومشايخ الصوفية ومدعى الولاية . وعلى الجملة فكان فى الحياة الصوفية ما يرضى النفوس ويطمئنها ويسليها .

ثم كان أن منحت البلاد متصوفين كباراً جمعوا بين القدرة الصوفية والملكية الأدبية ، فغذوا الناس بتصوفهم وشعرهم أمثال ابن عربى وابن الفارض فى اللغة العربية ، وجلال الدين الرومى فى اللغة الفارسية .

## فكرة الإنسان الكامل

رأينا فى هذه العصور أنه يكثر الكلام فى الحقيقة المحمدية وتصويرها صورة غريبة حقاً وهى بعيدة جداً عن الصفة التى يصفه بها القرآن ، والتى يصفه بها

الصحابة ، وكبار التابعين ، فالقرآن يصف النبي بأنه بشر تجرى عليه كل صفات البشر ، فهو يعيس ويتولى أن جاءه الأعمى ، وهو مخلوق تجرى عليه أحكام الموت ، إلى آخر الأوصاف . فجاء التصوف فغير هذه الصورة ، فقالوا بأزلية الوجود الحمدي ، وقالوا إن أول شيء خلقه الله هو الروح الحمدي ، أو النور الحمدي الذي ظهر بصورة آدم وفي صورة الأنبياء بعد ذلك ، ثم استمر يظهر بعد ذلك في على وأبنائه كما يقول الشيعة ، والصوفية يقولون : إن النور الحمدي هو الروح الإلهي الذي نفتح الله منه في آدم . ويقولون : إن الحقيقة الحمدي هي مبدأ الحياة ومركزها في العالم ، وهي بهذا المعنى روح كل شيء وحياته . وهي الواسطة بين الله وعباده ، والمنبع الذي يفيض منه على العارفين معرفتهم بالله الخ ... وسموا محمداً بهذا المعنى « الإنسان الكامل <sup>(١)</sup> » وقد ألفت في ذلك عبد الكريم الجليلى أو الجيلاني كتاباً سماه « الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر » قال في مقدمته : « لما كان كمال الإنسان في العلم بالله وفضله على جنسه بقدر ما اكتسب من فحواه ، ألفت كتاباً باهر التحقيق ، ظاهر الإتيان والتدقيق . وقد كنت أسست الكتاب على الكشف الصريح ، وأيدت مسائله بالخبر الصحيح » ثم يقول إنه مزقه بعدما كتبه ثم أمره الحق إبرازه ففعل ، إلى آخر ما قاله .

ومن كلامه يبين أن الإنسان الكامل الذي هو روح محمد كائن في الأنبياء من آدم إلى محمد وفي الأولياء والصالحين .

ويقول : « إن الإنسان الكامل هذا هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره . وهو واحد منذ كان الوجود أبد الآبدين ، واسمه الأصلي محمد ، وكنيته أبو القاسم ، ووصفه عبد الله ، ولقيه شمس الدين ، وله في كل زمان

---

(١) انظر نيكولسن ( في الصوف الإسلامي ) الذي ترجمه الدكتور أبو العلا عفيف .



اسم يليق به ويقول : « إن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية فيقابل الحقائق العلية بلطافته ، والسفلية بكثافته . وأول ما يبدو له في الحقائق الخلفية هو العرش وراه بقلبه ، ثم يقابل الكرسي قدسرة المنتهى . ثم يقابل العلم الأعلى بعقله ، واللوح المحفوظ بنفسه ، والعناصر بطبيعته ، والهيولى بقابليته .

والإنسان الكامل نسخة من الله كما قال رسول الله : « خلق الله آدم على صورته » . والإنسان الكامل أيضاً مرآة الحق لأن الحق أوجب على نفسه أن لا ترى أسمائه وصفاته إلا في الإنسان الكامل . وهو معنى قوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إلح ... » . وكما خلق الله على صورته خلقت الدنيا على صورة الإنسان ، وكان الله قبل أن يخلق الخلق في نفسه ، وكانت الموجودات مستهلكة فيه ولم يكن له ظهور في شيء من الوجود . وفي ذلك يقول في الحديث القدسي : « كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف في عرفوني » .

ويقول : « لما أراد الله إيجاد هذا العالم نظر إلى حقيقة الحقائق ، وإن شئت قلت إلى الياقوتة البيضاء التي هي أصل الوجود بنظر الكمال ، فذابت وذهبت ماء ، ثم نظر إليها بنظر العظمة فتموجت كما تموج الأرياح في البحار . فانفثت كثافتها بعضها في بعض ، كما ينفث الزبد من البحر ، فخلق الله من ذلك المنفق سبع طباق الأرض ، ثم خلق سكان كل طبقة من جنس أرضها ، ثم صعدت أطراف ذلك الماء كما يصعد البخار من البحار ففتتها الله سبع سموات وخلق ملائكة كل سماء من جنسها ، ثم صير الله ذلك الماء سبعة أبحر محيطة بالعالم . فهذا أصل الوجود جميعه » <sup>(١)</sup> .

(١) الإنسان الكامل ج ٢ ص ٥٨ — للطبعة الأزهرية سنة ١٣٢٨ .

فأسلوب الكتاب كما ترى عويص غامض لا يستطيع أن يفهمه الإنسان بعقله .  
والجبلاني هذا قصيدة تسمى « التوارد العينية في البوادر الثيبية » ضمنها  
نظرية الإنسان الكامل في خمسمائة وأربعة وثلاثين بيتاً منها :

تجلى حبيبي في مرأى جماله      ففي كل مرأى للحبيب طلائع  
فلما تبدى حسنه متنوعا      تسمى بأسماء فهن مطالع  
ومنها :

تجلت في الأشياء حين خلقتها      فهامى ميظت عنك فيها البراقع  
ومنها :

فلا تشك محجوباً برؤية حسنه      من الذات أنت الذات أنت الجامع  
فعينك شاهداً بمحتد أصلها      فإن عليها للجمال لوامع الخ<sup>(١)</sup>  
وقد لعبت نظرية الإنسان الكامل هذه والحقيقة الحمديدية والروح الحمديدية  
دوراً كبيراً في التصوف .

### ابن العربي وابن الفارض

أولها : — محيي الدين محمد بن علي ، يلقب أحياناً بالحافى ، ويكنى بابن العربي ،  
وأهل المشرق يكنونه ابن عربى للترفة بينه وبين أبي بكر بن العربي ، وأما في  
الأندلس فيكنونه ابن العربي ، وقد ولد سنة ٥٦٠ في مرسية وتعلم أول تعلمه في  
أشبيلية ثم ارتحل إلى المشرق حاجاً ، ولم يعد بعدها إلى الأندلس . وأقام في الحجاز  
مدة طويلة ثم دخل مصر ورحل إلى بغداد والوصل وبلاد الروم . وكان ذلك  
في عهد الحروب الصليبية ، وأثر عنه أنه كان يحرض المسلمين على الجهاد .

---

(١) والقصيدة بأكملها في المتصّب البريطاني .

وقد ألف في التصوف تأليف كثيرة من شعر ونثر ، من أشهرها « الفتوحات المكية » و « فصوص الحکم » و « ترجمان الأشواق » ولقب عند كثير من الناس بلقب « الشيخ الأكبر » وقد أودع في كتابه « الفتوحات المكية » أكثر نظراته التصوفية وقسمه إلى ستة فصول ، أولها في المعرفة وثانيها في المعاملات ، وثالثها في الأحوال ، ورابعها في النازل ، والخامس في الغايات وآخرها المقامات . وكان يقول : إن ما يكتبه يأتي إليه بطريق الوحي في حالة الغيبوبة والمجاهدة .

ومن الغريب أنه كان على مذهب الظاهرية في الفقه ، وكتابهاته من أعرق الباطنية في التصوف ، وقد قال : إن هذه الموجودات مكونة من صورة وروح . وعنده أن الصورة هي التي سماها أرسطو « مادة » والروح ماسماها أرسطو « صورة » . وأعلى هذه المقامات أو الصور هو الإنسان لما أودع فيه من القوى التي تتجلى فيها صفات الله وأسماءه فهو كالمرآة تنعكس عنها حقيقة الله وذاته . وله أقوال كثيرة في اللواجيد والفناء .

ويروى عن ابن عربي أنه وقع يوما عن حماره فرضت رجله ، فجاءوا ليعالجوه ، فقال : أمهلوني ، فأملهو يسيرا ، ثم أذن لهم فعالجوه ، فليل له في ذلك فقال : راجعت كتاب الله تعالى فوجدت خبر هذه الحادثة في صورة الفاتحة . ومن ذلك ترى مالمصوفية من تصورات عجيبة وخيالات بعيدة . ومثل ذلك استخراج بعضهم من الفاتحة أيضاً أسماء سلاطين آل عثمان وأحوالهم ومدة سلطتهم إلى ما شاء الله تعالى من الزمان .

وأما ابن الفارض فهو عمر الملقب بشرف الدين وهو حموي الأصل ، ولد في القاهرة سنة ٥٧٦هـ ( ١١٨١ م ) وتوفي سنة ٦٣٢هـ ولقب بسلطان العاشقين وكان ميالا إلى العزلة والزهد وتعود الذهاب كل يوم إلى جبل المقطم . وقد بلغ الغاية في

قصائده التي جمعت في ديوانه . وهو أشعر من محيي الدين وشعره كسعر عصره .  
مملوء بالمحسنات البديعية والاستعارات والمجازات كما تعرض كثيراً للمصطلحات  
الصوفية من حب وهوى وشوق وسكر ومحو . ومن أشهر شعره الثانية الكبرى  
وهي المسماة « نظم السلوك » وقد أودع فيها كل مبادئ الصوفية .

وقد عرف عنه أنه يهيم بالجمال حينما وجدته من جمال طبيعة إلى جمال أصوات ،  
ويصاب بالغيوبة عند رؤيته ، فيتواجد ويغيب عن نفسه ويرقص ، يحب الخلوة  
يوافق النفس والبعد عن الناس والزهد في حطام الدنيا .

وقد جمع شعره في ديوان ، وقد شرح ديوانه كثير من المتصوفة ، فنأثروا  
بمحيطه وشرحوه شرحاً صوفياً . وقد حلل الأستاذ نيكولسن تأنيته الكبرى<sup>(١)</sup>  
فقال : « يتكلم ابن الفارض في هذه القصيدة بلسان الصوفي الذي وصل إلى مقام  
الاتحاد ، ويخاطب في أوائلها أحد أصحابه فيذكر عهده الأول بالحب الإلهي  
وما عاناه فيه من شدائد وعقبات ويشرح كيفية سعيه إلى تفرجج الهم عن نفسه بيته  
ذلك الحب إلى المحبوب :

ولم أحك في حبيك حالي تبرما	بها لاضطراب بل لتنفيس كرتي
ويحسن إظهار التجلد للمدا	ويقبح غير العجز عند الأحياء
ويعني شكواي حسن تصبيري	ولو أشك للأعداء ما بي لأشكت
وعقب اضطرابي في هواك حميدة	عليك ولكن عنك غير حميدة
وما حلّ بي من محنة فهو منحة	وقد سلمت من حلّ عقدي عزيمتي
ثم يشير إلى الآيات القرآنية « و	بك من بني آدم من ظوهرهم

(١) انظر كتاب ( في التصوف الإسلامي ) الذي عربه الدكتور أبو العلا عفيف .

خريتهم وأشهدهم على أنفسهم الخ . . . . » وهي الآية التي يسميها الصوفية آية العهد .

ويقول ابن الفارض : « إنه أخذ ذلك العهد قبل أن تتلبس نفسه بطينة جسده » ويقول : إن رؤيته المحبوب ليس إلا رؤيته لنفسه ، وحبه إياه ليس إلا حبه لنفسه ، وإن الحب الخالص ليس إلا الفناء في المحبوب .

حليفُ غرامٍ أنتَ لكن بنفسه وإيّاك وصفاً منك بعضُ أداتِي  
فلم تهوّنِي مالم تكن فيّ فانيًا ولم تَقْنِ مالم تُجْتَلِ فيك صورتي  
هو الحب إن لم تقض لم تقض مآرباً من الحب فاختر ذلك أو خلّ خلّتي

وهو يصف الفناء بأنه الحال التي تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميوها وبواعثها بحيث تتمطل إرادتها وتموت . فإذا ماتت الإرادة أصبحت النفس طوع الإرادة الإلهية .

كلانا مصلّ واحدٌ ساجدٌ إلى حقيقته بالجمع في كل سجدة  
وما كان لي صليّ سواي ولم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

ويقول : « إن أعلى درجات الصوفي الاتحاد مع الله حيث ينعدم الفرق بين الخالق والمخلوق وفي سكر الفناء يغيب الصوفي عن جميع صفاته وآثاره » الخ . . .  
وقد اتجه شراح التائية الكبرى إلى شرحها حسب نظرية ابن عربي في وحدة الوجود .

ولابن الفارض قصائد أجمل من التائية الكبرى من حيث الفن ، مثل قصيدته الياثية الطويلة :

سائق الأظلمان يطوى البيد طيَّ مُنْعِياً عَرَّجَ على كُتبان طيَّ

( ١٥ — ظهر الإسلام ، ٢ : )

وتلطف واخر ذكرى عندكم عَلمهم أن ينظروا عطفاً إلى  
قل تركتُ الصبَّ فيكم شَبَعاً ماله مما براه الشوق في  
خافياً عن عائِدٍ لاح كما لاح في بُرْدَيْهِ بَمَدِّ النَّشْرِ طَيَّ  
كهلال الشك لولا أنه أنَّ عَيْنِي عَيْنُهُ لم تَتَأَيَّ الح<sup>(١)</sup>...  
وفي الديوان أبيات رائعة من الناحية الفنية .



وبعد : فهل كان ابن الفارض وابن عربي على مذهب واحد في مذهب  
وحدة الوجود ، أى أن الله والعالم شيء واحد ؟ ذهب كثير إلى ذلك ومنهم بعض  
للتشريقين . وربما استندوا إلى شيئين :

١ — ما حكاها للقرينى من أن ابن عربي بعث إلى ابن الفارض يطلب  
منه أن يضع شرحاً على التائية الكبرى فقال له : إن كتابك الفتوحات  
الملكية شرح لها .

٢ — أن كل الذين شرحوا التائية أغرقوها بنظريات ابن عربي في وحدة  
الوجود . ولكن يظهر أن بين ابن عربي وابن الفارض فرقا كبيراً . فابن الفارض  
شاعر متصوف يسمو في حبه إلى أن يقف في محبوه وهو الله . فلا يرى في الوجود  
ولا نفسه شيئاً غير الله . وكما قال الأستاذ نلينو « لم يكن ابن الفارض فيلسوفاً من  
فلاسفة وحدة الوجود ، بل كان شاعراً صوفياً ليست قصيدته التائية الكبرى  
إلا تمبيراً عن ذوقه الشخصي الذي كان سبيله إلى اتحاد بالذات الإلهية تارة ،

---

(١) أن فعل مانر من الأئين والئين الأولى هي البصرة والئين الثانية هي القات أى  
رأيت كهلال الشك لحقائه .

وبالحقيقة المحمدية تارة أخرى . أما وحدة الوجود عند ابن عربي فوحدة فلسفية ، مزج فيها الدين بالفلسفة مزجا غريبا ليس له نظير » .

وفرق كبير بين شاعرية ابن الفارض وإحساسه بفنائه في محبوه واتحاده به وبين فلسفة ابن عربي ومذهبه في أن الله والعالم شيء واحد . فن الخطأ دعوى أن كليهما يقول بوحدة الوجود . والفرق دقيق بين حلول الحلاج والحب الإلهي عند ابن الفارض ، ووحدة الوجود عند ابن عربي .



على كل حال ملئ جو مصر والشام وغيرها بالكلام الصوفي والشعر الصوفي . وطلع عليهم شيء جديد لم يكن في الحسبان ، فوقفوا أمامه حيارى : أصدقون أم يكذبون . وهذا التصوف الذي لابن عربي وابن الفارض يحتاج إلى نوع من المزاج الخاص . فن لم يكن له هذا المزاج ، لم يفهمه ولم يتذوقه ، بل وربما استنكره . وكذلك كان : مؤيدون كل التأيد ومعارضون كل المعارضة . وكانت إذ ذاك معركة حامية بين المؤيدين والمعارضين كالمركة التي كانت في عهد الحلاج<sup>(١)</sup> . وكان زعيم المعارضين ابن تيمية . فقد رزقه الله بياناً وافية ، وبرهاناً قويا ، ورأى أن هؤلاء الصوفية آثوا في الدين بشيء جديد ليس من جنس كلام الله ولا رسوله ولا الصحابة ، وأنهم قالوا بالاتحاد على أشكال مختلفة ، فهاجمهم هجوما عنيفا وألف في ذلك رسائل . فأنكر عليهم الرقص والسماع ، وتقديم كلامهم من ابن الفارض وابن عربي وابن سبعين والحلاج وعفيف الدين التلمساني

---

(١) انظروا في كتابنا ظهر الإسلام الجزء الثاني .

وسلط عليهم لسانه وقله ، ورمام بالكفر والضلال ، وقال إن ما أتوا به أعظم مما  
قالته اليهود والنصارى .

ومن أقواله في ذلك : « إن الاتحاد بين الخالق والخلق ممتنع ، لأن الخالق  
والخلق إن اتحدا ، فلما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله ، وهذا تعدد  
وليس باتحاد ، وإما أن يستحلا إلى شيء ثالث ، كما يتحد الماء واللبن والنار  
والحديد ونحو ذلك من تشبيهات الفرق النصرانية ، فيلزم عن ذلك أن يكون  
الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره ، وهذا ممتنع على الله ،  
إذ الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجودا ، والله تعالى واجب الوجود بذاته  
وصفاته اللازمة له التى هى كمال ، والتى إذا عدمت كان ذلك قصا ، ينزه الله عنه »  
إلى آخر ما ذكره من البراهين ، ومناقشتهم بالعقل ، مع أن أقوالهم ناشئة من الشعور  
كناشئة العقل للحب . كالذى يقول :

بنى الحب على الجور فلو أنصف المحبوب فيه لسيج

ليس يستحسن فى شرح الهوى عاشق يحسن تأليف الحجب

وألف ملاً على القارى رسالة فى وحدة الوجود رعى فيها ابن عربى بالزندقة ،  
وقال إنه كفر بأربعة وعشرين دعوة منها قوله : إن الإنسان من الله بمثابة البؤبؤ  
من العين ، وعلى هذا يكون الله مفتقرا للرؤية خلقه ورؤية نفسه إلى الإنسان  
وكذلك قوله . نحن الفرق التى نصف بها الله ، فإذا نحن تأملنا فى حقيقته كنا فى  
الحقيقة نتأمل فى حقيقتنا ، والله حين ينظر فى شؤوننا يكون ناظرا فى شئونه ، وتاليا  
قوله : إن الله هو عين الخلوقات ، ثم قوله : إن كل الاعتقادات الدينية صحيحة  
لأن كل طائفة فيها شيء من طبيعة الله « أينما تولوا فثم وجه الله » وقوله : « إن



الأولياء خير من الأنبياء ، والولاية هي العنصر الدائم السامى فى النبوة . وادعى محبى الدين أنه خاتم الأولياء ، كما أن محمداً خاتم الأنبياء الخ . . .

ومن الطاعنين عليهم ابن حجر الملقب بقدره قد قال حين توفى سنة ٨٥٢ فى ابن الفارض : « يتعق بالآحاد الصريح فى شعره ، وهذه بلية عظيمة ، فتدبر نظمه ولا تستجبل ... وما ثم إلا زى الصوفية وإشارات مججلة ، وتحت الزى والعبادة فلسفة وأطاعى ، فقد نصحتك والله الموعد » .

وكذلك من الطاعنين عليهم البقاعى المتوفى سنة ٨٥٨ وقد ألف كتابين فى تكفير ابن عربى وابن الفارض وهما « تنبيه النبى على تكفير ابن عربى » و « تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد » وكان شديد الطعن عليهما .

وعن طعن عليهما أيضاً عضد الدين الإيجى صاحب المواقف ، فقال عن ابن عربى : « إنه كان كذاباً حشاشاً كأوغاد الأوباش . ولقد تبعه فى ذلك ابن الفارض . ولا يخفى على الأقل أن شعره من الخيالات المتناقضة الحاصلة من الحشيش ، إذ عندهم أن وجود الكائنات هو الله تعالى . فإذا الكل هو الله تعالى . فلا نبى ولا رسول ولا مرسل ، ولا مرسل إليه » .

ويروى الملقب صاحب العلم الشامخ أن ابن خلدون يقول بإيمان المتصوفة الأولين ، وبتكفير الصوفية المتأخرين .. ويرى إحراق كتبهم لما فيها من الضلال . هؤلاء أم الطاعنين عليهم . أما المؤيدون لهم فكثيرون . وكان هجوم الفقهاء سبباً فى قتل صلاح الدين المهروردى كما قتل الحلاج . ولكن نجا ابن عربى وابن الفارض من القتل . فيظهر أن السياسة كانت تستغل أقوال الفقهاء لقتل خصومهم ، فإذا رضيت السياسة عنهم حتمهم ولم تقتلهم .

## الشعراني

وزاد بعد ذلك سيل التصوف في العالم الإسلامي ، ومن أشهر من جاء  
بعدهما الشعراني ، ولكنه كان صوفياً مدروساً . وقد اختصر « الفتوحات المكية »  
لابن عربي في كتاب سماه « لوافح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية » ،  
ثم اختصر هذا المختصر وسماه « الكبريت الأحمر من علوم الشيخ الأكبر »  
وكان أيضاً لوجوده في مصر في ذلك العصر ضجة كبيرة من مؤيديه له وناقدين  
عليه ، ولأنه حل على العلماء حملة شديدة . ولكي ينجو بنفسه أمر بإطاعة الولاة  
والقوانين مع أنه كان يؤمن بظلم الحكام ويشعر بالظلم الذي يقع على الفلاح  
فيقول : « كان الفلاح عند موته يترك شيئاً من الدراهم لأولاده ، ولكنه الآن  
لا يستطيع إلى ذلك سبيلاً ، بل هو يبيع الحاصلات والبقرة والثوب لتسديد ما عليه  
من الضرائب ، وإذا لم يسدد ضرب وسجن » ويقول : « إنا لا نفتني الأراضي ولا  
المملوكات ، لأن ما يدفع عليها من الضرائب يفوق ثمنها وما تنتجه » . ومن  
هجمات العلماء عليه كان لا يخرج كتاباً إلا إذا رضى عنه العلماء وأقروه ، كما حكي  
ذلك عن نفسه . وبذل مجهوداً كبيراً في التوفيق بين عقائد أهل الكشف وعقائد  
أهل الفكر ، ودافع عن ابن عربي كثيراً وأول أقواله التي ظاهرها الكفر والإلحاد .



وانقلبت بعد ذلك الصوفية إلى دروشة . ومعنى درويش في الفارسية : الفقير  
المسكين . وانحط التصوف كثيراً حتى قال بعضهم : كان التصوف حالاً فصار  
مالاً ، وكان احتساباً فصار اكتساباً ، وكان استتاراً ، فصار اشتهاً ، وكان ابتاعاً  
للسلف فصار ابتاعاً للعلف ، وكان عمارة للصدور فصار عمارة للفرور ، وكان تعقيداً

فصار تكلفاً ، وكان تخلفاً فصار تخلفاً ، وكان سقياً ، فصار لقياً ، وكان قناعة ، فصار فجاعة ، وكان تجرباً ، فصار ثريداً ، وكثرت التكايا والزوايا والطرق وفيها كان الشيوخ لهم سلطة كبيرة على المريدين يأمرهم أن يكونوا كالريشة في مهب الريح . وكان لكل نوع من هذه الطوائف أذكار وأوراد ، وامتزجت هذه الطرق بالشعوذة والاحتيال .

### جلال الدين الرومي

وهنا لابد من كلمة عن مولانا جلال الدين الرومي فإنه ذو أثر عظيم في التصوف الفارسي ، وهو صاحب كتاب « المتنوي » الذي قال فيه الصوفي الكبير عبد الرحمن الجامي : « إن كنت عالماً بالمعرفة فدع اللفظ واقصد المعنى . إن المتنوي هو القرآن في اللسان الفارسي ، وماذا أقول في وصف هذا العظيم ؟ لم يكن نبياً ، ولكنه أوتي الكتاب » . وقد عني للتشرقون بجلال الدين وشعره ونقلوه إلى لغاتهم . وقد كان جلال الدين معلماً دينياً ، ولكنه قابل الصوفي الكبير تبريزي فأثر فيه وقطعه للتصوف .

وللمتنوي منظومة صوفية فلسفية عظيمة تحوى ٢٥٧٠٠ بيت . وهو قوي البياض ، فياض الخيال ، بارع التصوير . حتى لينظم القصة القصيرة في مئات الأبيات . وقلبه مغمم بالعشق الإلهي مستغرق فيه كقوله : « أفكر في القافية ، وحيبي يقول : لا تفكر إلا في رؤيتي ، ما الحق فتفكر فيه . إنه الشوق في جدار البستان . إني أمحى القول والحق والصوت لأناجيك بغير هذه الثلاث » .

ويقص أحياناً قصة ويحلقها مدار كلامه وتصوفه ، كقصة الأسد والوحوش ، وهي من قصص كلية ودمنة ، ولكن جلال الدين الرومي أخذها فحصر فيها

وتوسل بها في عرض آرائه . كقوله : « رأى الأسد نفسه في عتو » ، فلم يعرف نفسه من العدو ، حسب العدو صورة نفسه ، فسل سيفه على رأسه ، كم من ظلم تراه في غيرك ، وإنما فيه صورة طبعك . أنت لا ترى في نفسك هذا السوء وإلا رأيت نفسك المشنوء . إنما تحمل على نفسك أيها العاقل ، كما حل على نفسه الأسد الجاهل . فإذا بلغت قمر طبعك علمت هذه الدناءة في خلقك » ويقول : « المؤمن مرآة أخيه ، خير عن الرسول نرويه ، وضعت على عينك زجاجة زرقاء فازرقت أمامك الأرض والسماء . إن يكن أزرق زجاج كوتك ، أزرق ضوء الشمس في نظرك . لا تم فهذا اللون منك بدأ ، فالج نفسك إذا ولا تلج أحدا ... الخ<sup>(١)</sup> » .

ومن عباراته : « يامن هو عزاء النفس في ساعة الغم والحزن ، يا من فيه غناء الروح عند مرارة الفقر والعوز ، يا من نحوه أوى وجهي في عبادتي لما يطوف بي منه من طائف لا يلحقه الخيال وغيبة العقل لو أني حيث ملكا لا يبلى ، أو أن كنزاً خفياً فتح لي من كل مافي الوجود ، لسجدت لك روحي ، ووضعت وجهي في الثرى وصحت قائلاً : ليس لي مراد غير حبك ، هلم هلم إنك غير واجد صديقاً مثلي ، وأين بمشلى حبيب في جميع الوجود ، هلم هلم ولا تقضى العمر في حيرة فليس لمالك سوق غير ذاك ، كأنك واد مقفر ماحل وكأنتي مطر ، بل كأنك بلد انخراب وكأنتي بناء ، لولا عبادة الإنسان إلى ما أحس للسعادة طمعا فإن العبادة مطلع شمس السعادة<sup>(٢)</sup> » .

---

(١) منقولة من فصول من المتنوى لجلال الدين الرومي ترجمها وقدم لها الدكتور عبد الوهاب عزام .

(٢) من اختيار الأستاذ نيكولسن ومن تعريب الدكتور أبو العلا عفيف .

## خاتمة

استعرضنا في هذا الكتاب اسئراضا بسيطا للمعتزلة في عصرهم الثاني وما تعرضوا له من مسائل وكيف زال سلطانهم بعد أن حكموا البلاد سنين ، وكيف أن الأشاعرة اكتسحوا . ورأينا أن الأشاعرة أنفسهم كانوا متأثرين لدرجة كبيرة بالمسائل التي أثارها المعتزلة . وأن الحرب بين الأشاعرة والمعتزلة بدأت عنيفة ، ثم كان النصر للأشاعرة ، وظل كذلك إلى اليوم .

وربما كان من ملاحظتنا أن أكثر البحوث من المعتزلة والأشاعرة كان فيما وراء الطبيعة . والبحث فيما وراء الطبيعة قل أن يسلم إلى نتيجة . . فكيف ندرك أن صفات الله غير ذاته ، أو هي ذاته ، ونحن لا ندرك ذلك من أنفسنا التي بين جنوبنا ، وكيف ندرك الفروق الدقيقة بين علم الله وقدرته وإرادته ؟ فهذه كلها مسائل بحثت عند أرسطو وقبل أرسطو ، ثم بحثت بعد ذلك في الإسلام والنصرانية واليهودية ، وهي لم تتقدم كثيراً . من أجل ذلك ثار النزاع والغر الدين الرازي على علم الكلام وطلبوا تجنبه العوام .

ثم رأينا تعاليم الشيعة ، وكيف دافعوا عنها بقوة ، وكيف أن كثيراً منهم ضحوا بأنفسهم في سبيلها ، وكانوا يخرجون على العباسيين فيقتلون أو يسجنون ، وكيف أن التشيع تطور ، فبدأ بأحقية علي في الخلافة هو وأولاده ، ثم بدأ على يد جعفر الصادق يأخذ شكل تقديس الأئمة ، ثم عرضت فكرة الاختفاء والنبية وتبعها فكرة المهدي المنتظر ، وما كان لذلك من آثار كبيرة في تاريخ المسلمين .

وأخيراً عرضنا للصوفية وهي منجى جديد غير منجى المتكلمين . فإذا كان اعتماد المتكلمين على المنطق والعقل فاعتماد المتصوفة على النور والقلب . وإذا

كانت نتيجة الاعتماد على المنطق والعقل هو الإيمان بالبرهان المنطقي فالاعتماد على  
النوق والقلب نتيجة الكشف .

وقد كانت كل هذه الحركات قوية عنيفة تتدافع ولا تهدان ، وتتقاتل  
ولا تتسلم ، فؤرخو الإسلام لا يقتصرون على تسجيل الوقائع الحربية ، وإنما  
يضيفون إليها الوقائع الاعتقادية والطائفية . وإذا نحن صفينا الحساب كما يفعل  
التجار عند انتهاء مرحلة كبيرة من مراحل تجارتهم ليعرفوا ماذا كسبوا وماذا  
خسروا ، رأينا أننا كسبنا حركة العقول ، وتمرينها على البحث وكسبنا المران على  
الجدل كما كسبنا من وراء هذا الجدل وضوح المسائل المتجادل فيها ، بعد أن  
تناولها كل من جهته ، وكسبنا تربية كثير من العلماء في هذه الأجواء من النشاط .  
ولكننا خسرنا الحب والألفة بما ذاع من الإحن والبغضاء بين الطوائف المختلفة  
حتى بلغت حد القتل الكثير ، وخسرنا قوى كانت تنفع لو تجمعت فلما  
تفرقت فنيبت .

وهذه القوى لو كانت وجهت وجهة خَيْرٍ ، لأنتجت نتاجا باهرا ، ولها وجهت  
وجهة شر ضاعت ، وأظن أن ما خسره أكثر مما كسبناه . وليس أدل على ذلك  
من حال المسلمين اليوم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

## ملحق

### المرجئة والخوارج

أوضحنا في الجزء الثالث من نحي الإسلام مذهب المرجئة والخوارج ولم يكن لهما كبير خطر بعد عصرهما الأول ؛ إلا أن ابن حزم عقد في كتابه « الفصل في الملل والنحل » فصلا سماه « شنع المرجئة » والذي يقرؤه يرى أن المرجئة من أوسع المذاهب صدراً ، لا تسرع إلى التكفير ، عكس الخوارج الذين يكفرون كل من عدام .

يقول ابن حزم : إن المرجئة طائفتان : طائفة تقول : إن الإيمان قول باللسان ، وأخرى تقول : بأن الإيمان عمل قلبي ، وإن أعلن الكفر بلسانه ، وإن عبد الأوثان ، وإن لزم اليهودية والنصرانية ، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله ، يستحق دخول الجنة ... وقالت طائفة منهم : من آمن بالله وكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن كافر معاً ، ليس مؤمناً على الإطلاق ، ولا كافراً على الإطلاق . وقال مقاتل بن سليمان ، وكان من كبار المرجئة : لا يضر مع الإيمان سيئة جلت أو قلت ، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً . ومن أجل توسعهم في الإيمان قالوا : إن الإمام إذا أخطأ لم تزل إمامته ، وتجب طاعته ؛ وتجوز الصلاة وراءه . ولم نعلم في التاريخ قيام حكومة كان شعارها الإرجاء .

أما الخوارج فقد مرتت تاليم من قبل ، وصر الكلام على بعض حروبهم

وآدابهم<sup>(١)</sup> وقول هنا : إن الإباضيين منهم ، وقد كانت لهم حكومة في شمال أفريقيا . وقد قامت ثورتهم في حكم مروان بن محمد بزعامة عبد الله بن يحيى طالب الحق وأبي حزة . وقد خضعت أيضاً حضرموت لسلطان الخوارج . وقد شبت ثورة في عمان قمعها حازم بن خزيمه . وعلى الجبله فقد حكمت عمان وجزء من شمال إفريقيا بالأباضية . ولها مذاهب فكرية في العقائد والأشرايع تخالف تعاليم الشيعة والسنة . وقد اختلفوا أيضاً فيما بينهم ، وخاصة في شمال إفريقيا إلى فرق . ولقد حكمت أسرة أباضية تنسب إلى رستميه في تاهرت أكثر من مائة وثلاثين عاماً ، إلى أن أزالتهم السلالة الفاطمية . ولما سقطت تاهرت في أيدي الفاطميين تفرق شمل الإباضيين في صحراء تونس والجزائر وفي جربا ، ولا يزالون فيها إلى اليوم .

ولم كتب في الفقه والحديث على مذهبهم . ويعتقدون أنهم وحدهم الفرقة الناجية . وليس بضروري أن يكون الإمام من قریش ، بل يكفي أن يكون صالحاً ورعاً ، وأن يحكم طبقاً للقرآن والسنة . ولن يرى الله في الجنة . والثواب والعقاب في الآخرة أبدان . والله يغفر الصفات ، أما الكبائر فلا تمحوها إلا التوبة .

وقد اشتهر إباضيو الجزائر بالمحافظة على الفضائل الخلقية . وهم لا يختلطون بأهل السنة كثيراً ؛ وإنما يختلط بهم بعضهم مع بعض<sup>(٢)</sup> .

وعلى الجبله فلم يكن لهم خطر كبير في التاريخ بعد العصر العباسي الثاني .

---

(١) انظر الجزء الثالث من ضحى الإسلام .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية الجزء الأول .



## المراجع

- تفسير الكشاف للزنجشري . وحاشية ابن المنير عليه .  
طبقات الشافعية السبكي .  
الطوابع والمطالع .  
عقيدة أهل السنة للفرالى .  
تأسيس التقديس للفخر الرازى .  
تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمى .  
مقالات الإسلاميين للأشعرى « طبع استانبول » .  
المواقف للإيجى .  
الملل والنحل للشهرستانى .  
الفصل فى الملل والنحل لابن حزم .  
شرح نهج البلاغة لأبى الحديـد .  
الانتصار للخياط .  
دائرة المعارف الإسلامية فى مواضع متفرقة .  
العلم الشامخ فى إيثـار الحق على المشايخ « طبعة النار »  
مقامات بديع الزمان الهمذانى .  
عقيدة الشيعة تأليف دونلدسن .  
فجر الإسلام وضحاها .  
من تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام تأليف بندلى جوزى .

- الفرق بين الفرق لأبي منصور البندادي .
- تفسير الألويسي .
- الرسالة القشيرية .
- حلية الأولياء .
- موسوعات العلوم العربية لأحمد زكي « باشا » .
- تاريخ الآداب الأندلسية .
- تاريخ العرب المطول لفيليب حقي .

## مؤلفات أحمد أمين

- ( ١ ) فجر الإسلام ( الناشر مكتبة النهضة )  
( ٢ ) نحي الإسلام ( ٣ أجزاء ) ( » » » )  
( ٣ ) ظهر الإسلام ( ٤ أجزاء ) ( » » » )  
( ٤ ) يوم الإسلام ( » » دار المعارف )  
( ٥ ) حتى بن يقظان ( » » » )  
( ٦ ) قاموس العادات والتقاليد والتعايير المصرية ( » مكتبة النهضة )  
( ٧ ) زعماء الإصلاح في العصر الحديث ( » » » )  
( ٨ ) الأخلاق ( » لجنة التأليف )  
( ٩ ) حياتي ( » مكتبة الآداب )  
( ١٠ ) فيض الخاطر ( ٩ أجزاء ) ( » مكتبة النهضة )

وهو مجموع مقالات أدبية واجتماعية وسياسية

- ( ١١ ) الشرق والترب ( الناشر مكتبة النهضة )  
( ١٢ ) النقد الأدبي ( جزآن ) ( » لجنة التأليف )  
( ١٣ ) هارون الرشيد ( » » دار الهلال )  
( ١٤ ) الصلحكة والقنوة في الإسلام ( » » دار المعارف )  
( ١٥ ) المهدي وللهدوية ( » » » )  
( ١٦ ) إلى ولدي ( » مكتبة الآداب )

**كتب بالاشتراك :**

- (١٧) قصة الفلسفة اليونانية (مع الدكتور زكي نجيب محمود)  
(الناشر لجنة التأليف)  
(١٨) قصة الفلسفة الحديثة (مع الدكتور زكي نجيب محمود)  
(الناشر لجنة التأليف)  
(١٩) قصة الأدب في العالم (٤ أجزاء) (مع الدكتور زكي نجيب محمود)  
(الناشر مكتبة النهضة)

**كتب اشترك في فهرسها :**

- (٢٠) الإمتاع والمؤانسة  
(٢١) ديوان الحماسة  
(٢٢) العقد الفريد  
(٢٣) الهوامل والشوامل  
**كتب مترجمه :**  
(٢٤) مبادئ الفلسفة  
(الناشر لجنة التأليف)

**كتب مدرسته :**

- (٢٥) المنتخب من الأدب العربي  
(٢٦) الفصل في الأدب العربي  
(٢٧) المطالعة التوجيهية  
(٢٨) تاريخ الأدب العربي







SERAGELDIN



IS00750